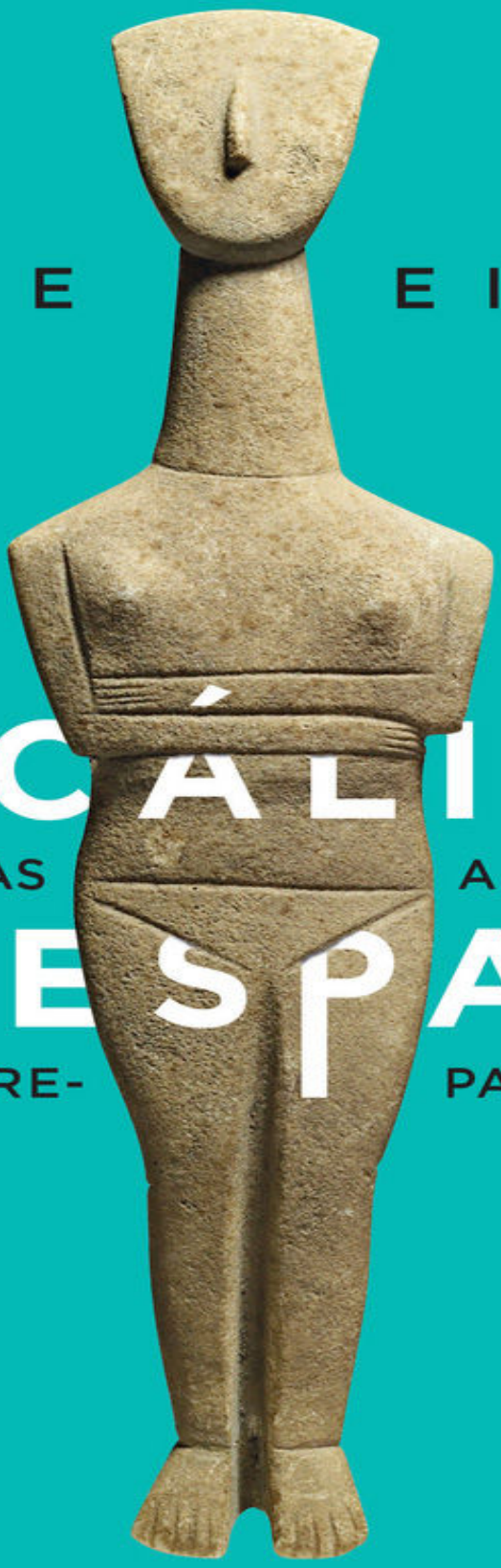
RIANE EISLER

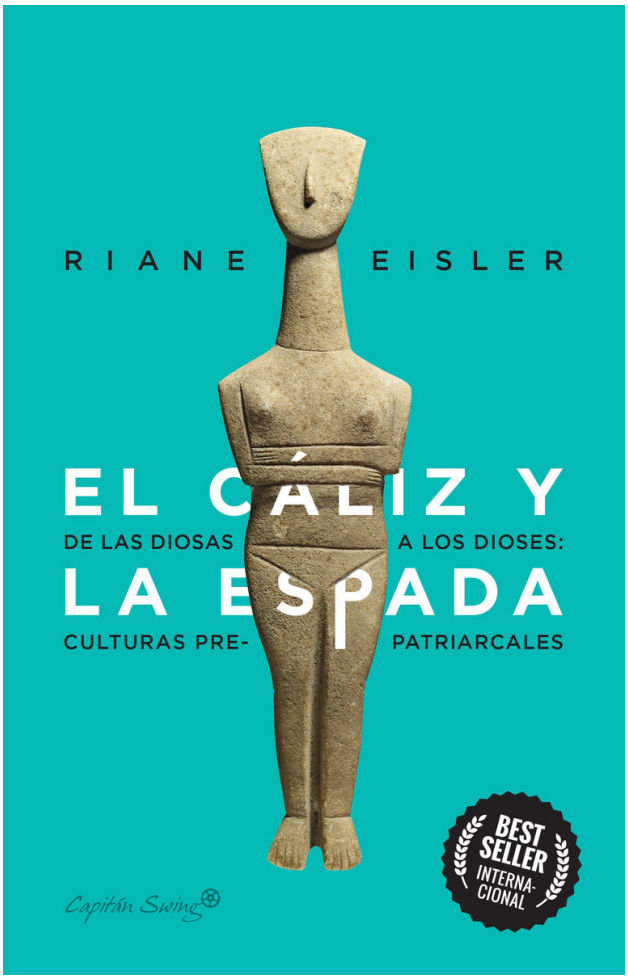
EL CÁLIZ Y LA ESPADA

DE LAS DIOSAS A LOS DIOSES: CULTURAS PRE-PATRIARCALES



BEST SELLER INTERNACIONAL

Capitán Swing


RIANE EISLER
EL CÁLIZ Y
DE LAS DIOSAS
A LOS DIOSES:
LA ESPADA
CULTURAS PRE-
PATRIARCALES
BEST SELLER INTERNACIONAL
Capitán Swing

EL CÁLIZ Y LA ESPADA

DE LAS DIOSAS A LOS DIOSES:
CULTURAS PRE-PATRIARCALES

RIANE EISLER

Traducción de
Noelia González Barrancos

Capitán Swing

Agradecimientos

En muchos sentidos, este libro es fruto de un esfuerzo cooperativo, que bebe del trabajo y la visión de incontables mujeres y hombres, muchos de los cuales han sido reconocidos en las notas. Asimismo, ha habido muchas otras personas cuyas críticas, sugerencias, ayuda en la edición y preparación del manuscrito y, sobre todo, cuyo apoyo y ánimos a lo largo de los últimos diez años han sido de un valor incalculable.

La contribución de David Loye, a quien este libro está dedicado, ha sido tan enorme que no hay manera adecuada de expresar mi gratitud. No exagero al decir que este libro no hubiera sido posible sin la total y activa colaboración de este hombre extraordinario a lo largo de los años. A menudo, ha dejado en suspenso su importante labor como científico social pionero para ofrecer generosamente su erudición, pensamiento, destrezas editoriales y comprensión, con una dedicación desinteresada y una paciencia que trasciende verdaderamente los límites humanos.

De entre las muchas mujeres que han contribuido generosamente a este libro, me siento particularmente en deuda con mi amiga y colega Annette Ehrlich, que hizo un hueco en su atareada vida de profesora de psicología y consultora de ediciones científicas para leer varias veces el manuscrito, mucho más extenso, en el que acabó convirtiéndose la versión final de *El cáliz y la espada* . Sus críticas sin reservas desde el punto de vista editorial, además de su apoyo firme a mi ánimo y energías, a veces flaqueantes,

fueron de enorme ayuda. Estoy asimismo muy agradecida a Carole Anderson, Fran Hosken, Mara Keller, Rebecca McCann, Isolina Ricci y a la fallecida Wilma Scott Heide. Todas ellas leyeron el manuscrito en su totalidad, o gran parte de él, en etapas diferentes, hicieron sugerencias valiosas y ofrecieron generosamente su apoyo y amor. Tanto *El cáliz y la espada* como yo le debemos un agradecimiento enorme a Ashley Montagu, que retrasó la finalización de dos de sus libros para repasar esta obra línea por línea y nota por nota. Esta y otras muestras de la fe en mi trabajo de este hombre, que ha dedicado la mayor parte de su larga y extraordinaria vida productiva a la superación humana, han sido de gran ayuda y estímulo para mí.

Sería necesario otro libro para dar las gracias de forma adecuada a todas las personas que han hecho importantes contribuciones a esta obra: mis hijas, Andrea y Loren Eisler; mi agente, Ellen Le vine; mi editor, Jan Johnson; así como muchas otras personas en Harper & Row, entre las que se encuentran Clayton Carlson, Tom Dorsaneo, Mike Kehoe, Yvonne Keller, Dorian Gossy y Virginia Rich. Vaya también mi agradecimiento al resto de personas que han cuidado el libro en las últimas fases de producción.

Entre aquellos que, desde la perspectiva de sus diferentes disciplinas, han leído fragmentos de *El cáliz y la espada* cuando era un trabajo en curso y han realizado importantes contribuciones se encuentran los arqueólogos Marija Gimbutas y Nicolaos Pla ton; las sociólogas Jessie Bernard y Joan Rockwell; la psiquiatra Jean Baker Miller; las historiadoras de la cultura y el arte Elinor Gadon y Merlin Stone; la comparatista literaria Gloria Orenstein; el biólogo Vilmos Csanyi; los teóricos del caos y los sistemas autoorganizados Ervin Laszlo y Ralph Abraham; el físico Fritjof Capra; los futurólogos Hazel Henderson y Robert Jungk, y la teóloga Carol Christ. Otras personas que leyeron fragmentos del manuscrito o proporcionaron sugerencias importantes, información, ánimo y apoyo son, en orden

alfabético: Andra Akers, Lettie Bennett, Anna Binicus, June Brindel, Marie Cantlon, Olga Eleftheriades, Julia Eisler, Maier Greif, Mary Hardy, Helen Helmer, Allie Hixson, Elizabeth Holm, Barbara Honegger, Al Ikof, Ed Jarvis, Abida Kha num, Samson Knoll, Pat Lala, Susan Mehra, Mary y Lloyd Morain, Hilkka Pietila y Cosette Thomson. La lista sigue, pero las limitaciones de espacio hacen imposible mencionarlas a todas. Por esto, y por cualquier desliz de la memoria, me disculpo. Me hubiera gustado agradecer y nombrar a todas aquellas personas cuyos muchos años de investigación y escritura me brindaron tanto el estímulo intelectual como el apoyo emocional.

Deseo dar las gracias en especial a aquellas personas que participaron en el proceso de preparación del manuscrito, que parecía interminable. En particular, a Jeannie Adams, Ryan Bounds, Kedron Bryson, Kathy Campbell, Sylvia Edgren, Elizabeth Dolmat, DiAna, Elizabeth Harrington, Cherie Long, Jeannie McGregor, Mike Rosenberg, Cindy Sprague, Susanne Shavione, Elizabeth Wahbe y Jo Warley.

EL CÁLIZ Y LA ESPADA

DE LAS DIOSAS A LOS DIOSES: CULTURAS PRE-PATRIARCALES

Dedicado a David Loye,
mi compañero de vida
y trabajo

Introducción

El cáliz y la espada

Este libro abre una puerta. La llave para abrirla fue forjada por muchas personas y muchos libros, y serán necesarios muchos más para explorar por completo el vasto panorama que se extiende tras ella. Aun así, con solo abrir esta puerta una rendija, se revela un nuevo conocimiento fascinante acerca de nuestro pasado, así como una nueva visión de nuestro posible futuro.

Para mí, la búsqueda de esta puerta ha sido la misión de toda una vida. A edad muy temprana, vi que aquello que las personas de culturas diferentes dan por hecho, el cómo son las cosas, difiere de un sitio a otro. También desarrollé muy temprano un interés apasionado por la situación humana. Cuando era muy pequeña, el mundo aparentemente seguro que había conocido se hizo añicos en el momento en que los nazis ocuparon Austria. Vi cómo se llevaban a mi padre a la fuerza. Más tarde, cuando mi madre consiguió milagrosamente que la Gestapo lo soltara, mis padres y yo huimos para salvar la vida. Durante aquel vuelo, primero a Cuba y, finalmente, a los Estados Unidos, experimenté tres culturas diferentes, cada una con sus propias verdades. Comencé también a hacer muchas preguntas, preguntas que para mí no son, ni han sido nunca, abstractas.

¿Por qué cazamos o nos perseguimos? ¿Por qué está nuestro mundo tan lleno de la infame inhumanidad del hombre hacia el hombre, y hacia la

mujer? ¿Cómo pueden ser los seres humanos tan despiadados con los de su propia especie? ¿Qué es lo que nos inclina eternamente hacia la crueldad en lugar de hacia la bondad, la gue rra en lugar de la paz, la destrucción en lugar de la realización?

De todas las formas de vida de este planeta, solo nosotros podemos plantar y cosechar campos; componer poesía y música; buscar la verdad y la justicia; enseñar a un niño a leer y escribir, incluso reír y llorar. Debido a nuestra habilidad única para imaginar nuevas realidades y llevarlas a cabo mediante tecnologías cada vez más avanzadas, somos, casi literalmente, colaboradores con nuestra propia evolución. Y, con todo, esta maravillosa es pe cie nuestra parece ahora inclinada a poner fin no solo a su propia evolución, sino a la de la mayor parte de la vida en el globo, amenazando a nuestro planeta con la catástrofe ecológica o la aniquilación nuclear.

A medida que pasaba el tiempo, completaba mis estudios profesionales, tenía hijos y enfocaba cada vez más mis investigaciones y escritos hacia el futuro, más se expandían e intensificaban mis intereses. Como muchas otras personas, me convencí de que nos aproximamos rápidamente a un cruce de caminos evolutivo, de que nunca antes había sido tan crucial qué camino elegimos. Pero ¿qué rumbo debemos tomar?

Los socialistas y los comunistas afirman que la raíz de nuestros problemas es el capitalismo, mientras que los capitalistas insisten en que el socialismo y el comunismo nos llevan a la ruina. Algunos sostienen que nuestros problemas se deben al paradigma industrial, que es nuestra cosmovisión científica la culpable. Hay otros que culpan al humanismo, al feminismo, incluso al laicismo, e insisten en un retorno a unos viejos tiempos más manejables, más simples, más religiosos.

Sin embargo, si nos miramos a nosotros mismos —tal como nos fuerza a hacerlo la televisión o el triste ritual diario del periódico durante el desayuno—, vemos cómo naciones capitalistas, socialistas y comunistas están igualmente involucradas en la carrera armamentística y en el resto de

irracionalidades que nos amenazan a nosotros y a nuestro medio ambiente. Y, si echamos la mirada al pasado —a las masacres habituales cometidas por hunos, romanos, vikingos y asirios, o a las matanzas de las cruzadas cristianas o la Inquisición—, observamos que había incluso más violencia e injusticia en las sociedades más pequeñas, precientíficas y preindustriales que nos antecedieron.

Puesto que ir hacia atrás no es la respuesta, ¿cómo vamos hacia delante? Se está escribiendo mucho sobre una nueva era, una transformación cultural relevante y sin precedentes. [1] Pero ¿qué significa esto en la práctica? Una transformación, ¿de qué y en qué? En lo que respecta a nuestra vida cotidiana y evolución cultural, ¿qué, exactamente, sería diferente, incluso viable, en el futuro? ¿Es una posibilidad realista pasar de un sistema que conduce a guerras continuas, injusticia social y desequilibrio ecológico a un sistema de paz, justicia social y equilibrio ecológico? Lo que es más importante, ¿qué cambios en la estructura social harían posible semejante transformación?

La búsqueda de respuestas a estas cuestiones me llevó a volver a examinar nuestro pasado, presente y futuro, en los que este libro se fundamenta. *El cáliz y la espada* da cuenta y razón de parte de este nuevo estudio de la sociedad humana, que difiere de la mayo ría de estudios anteriores en que considera la totalidad de la historia humana (incluyendo nuestra prehistoria), así como la totalidad de la humanidad (tanto la mitad femenina como la masculina).

El cáliz y la espada entreteje indicios provenientes del arte, la arqueología, la religión, las ciencias sociales, la historia y muchos otros campos de investigación, con los que crea nuevos patrones que se ajusten con más precisión a la mejor información disponible, con el fin de contar una nueva historia de nuestros orígenes culturales. Muestra que ni los conflictos bélicos ni la guerra de sexos son fruto de un mandato divino o biológico. Asimismo, confirma que un futuro mejor sí es posible y que, de

hecho, se haya firmemente arraigado en el drama persistente de aquello que en verdad nos sucedió en el pasado.

Posibilidades humanas: dos alternativas

Todos estamos familiarizados con las leyendas sobre una época anterior, más armoniosa y pacífica. La Biblia nos habla de un jardín donde mujer y hombre vivían en armonía mutua y con la naturaleza (antes de que un dios masculino decretara que la mujer estuviera, en adelante, subordinada al hombre). El *Tao Te Ching* chino describe un tiempo en el que el yin, o principio femenino, no estaba aún gobernado por el principio masculino, o yang. Un tiempo en el que la sabiduría de la madre todavía se honraba y seguía por encima de todo. El poeta de la Antigua Grecia Hesíodo escribió sobre una raza dorada que cultivaba la tierra con facilidad y en paz antes de que una raza inferior trajera su dios de la guerra. No obstante, a pesar de que haya expertos que coincidan en que estas obras están, en muchos sentidos, basadas en acontecimientos prehistóricos, las referencias a un tiempo en el que las mujeres y los hombres vivían en colaboración se han considerado tradicionalmente meras fantasías.

Cuando la arqueología daba sus primeros pasos, las excavaciones de Heinrich y Sophia Schliemann ayudaron a establecer la existencia real de la Troya de Homero. Hoy en día, nuevas excavaciones arqueológicas, junto con reinterpretaciones de otras anteriores mediante el uso de métodos más científicos, revelan que historias como la expulsión del jardín del Edén también proceden de realidades pasadas: del recuerdo popular de las primeras sociedades agrícolas (o neolíticas) que plantaron los primeros huertos de la tierra. De forma similar, tal y como ya sugirió el arqueólogo griego Spiridon Marinatos hace casi cincuenta años, la leyenda de cómo la gloriosa civilización de la Atlántida se hundió en el mar podría ser un recuerdo confuso de la civilización mi noica (que se cree ahora que finalizó

cuando Creta y las islas de alrededor sufrieron enormes daños provocados por terremotos y monumentales maremotos). [2]

De la misma forma que, en tiempos de Colón, descubrir que la tierra no es plana hizo posible encontrar un nuevo mundo maravilloso que había estado allí todo el tiempo, estos descubrimientos arqueológicos —que derivan de lo que el arqueólogo británico Ja mes Mellaart llama una verdadera revolución arqueológica— mues tran el asombroso mundo de nuestro pasado oculto. [3] Revelan asimismo un largo periodo de paz y prosperidad en el que nuestra evolución social, tecnológica y cultural se movía en sentido ascendente: muchos miles de años en los que las tecnologías básicas sobre las que se construye la civilización fueron desarrolladas en sociedades que no eran dominantes, violentas ni jerárquicas.

Sabemos que hubo sociedades antiguas organizadas de manera muy diferente a la nuestra, como confirman las numerosas imágenes de la deidad como mujer en el arte antiguo, los mitos e, incluso, los textos históricos, que no hubieran podido explicarse de otro modo. De hecho, la idea del universo como madre que todo lo da ha sobrevivido, aunque bajo formas diferentes, hasta nuestro tiempo. En China, las deidades femeninas Matsu y Guanyin son todavía muy veneradas como diosas benefactoras y compasivas. De hecho, el antropólogo P. S. Sangren señala que «Guanyin es, sin duda alguna, la más popular de las deidades chinas». [4] Asimismo, el culto a María, la Madre de Dios, está muy extendido; a pesar de que la teología católica la degrada a un estatus no divino, su divinidad se reconoce de forma implícita en el apelativo de Madre de Dios, además de en las oraciones de millones que buscan diariamente su protección compasiva y su consuelo. Asimismo, la historia del nacimiento, muerte y resurrección de Jesús guarda un parecido asombroso con las de los cultos mistéricos más primitivos que giraban alrededor de una madre divina y su hijo o, como en el culto a Deméter y Core, su hija.

Tiene mucho sentido que las representaciones más antiguas del poder divino con forma humana fueran femeninas en lugar de masculinas. Cuando nuestros ancestros comenzaron a hacerse las eternas preguntas (¿de dónde venimos antes de nacer?, ¿dónde vamos después de morir?), debieron de darse cuenta de que la vida surge del cuerpo de una mujer. Les resultaría muy natural imaginar el universo como una madre que todo lo da, de cuyo vientre toda vida emerge y a la que, como los ciclos de la vegetación, regresa tras la muerte para renacer de nuevo. Tiene sentido igualmente que las sociedades con esta imagen de los poderes que gobiernan el universo tuvieran una estructura social muy diferente de la de aquellas sociedades que adoraban a un padre divino que blandía un rayo y/o una espada. Parece asimismo lógico que las mujeres no fueran vistas como subordinadas en sociedades que conceptualizaban los poderes que gobiernan el universo con forma femenina (y que cualidades consideradas femeninas, tales como el cuidado, la compasión y la no violencia, fueran muy valoradas en esas sociedades). Lo que *no* tiene sentido es llegar a la conclusión de que, en las sociedades en las que los hombres no dominaban a las mujeres, las mujeres dominaban a los hombres.

No obstante, cuando en el siglo XIX empezaron a desenterrarse las primeras pruebas de que existieron sociedades semejantes, se determinó que debían ser matriarcales. Más adelante, cuando las pruebas parecieron no apoyar esta conclusión, se volvió de nuevo costumbre afirmar que la sociedad humana siempre fue —y siempre será— dominada por los hombres. Sin embargo, si nos liberamos de esos modelos de realidad predominantes, es evidente que hay otra alternativa lógica: que puede haber sociedades en las que la diferencia no es necesariamente equivalente a inferioridad o superioridad.

Un resultado de reexaminar la sociedad humana desde una perspectiva de género holística es una nueva teoría de la evolución cultural. Esta teoría, que he bautizado con el nombre de «teoría de la transformación cultural»,

propone que, por debajo de la gran superficie de la diversidad de las culturas humanas, subyacen dos modelos básicos de sociedad.

El primero, que llamo «modelo de dominación», es el que se denomina popularmente patriarcado o matriarcado (la superioridad de una mitad de la humanidad respecto a la otra). El segundo, en el que las relaciones sociales se basan fundamentalmente en el principio de vinculación en lugar de en el de superioridad, puede describirse mejor como «modelo colaborativo». En este modelo —comenzando por la diferencia más fundamental de nuestra especie, la que se da entre masculino y femenino—, la diversidad no equivale ni a inferioridad ni a superioridad. [5]

La teoría de la transformación cultural propone, además, que el rumbo original de nuestra evolución cultural iba en pos de la colaboración. Sin embargo, tras un periodo de caos y de interrupción cultural casi total, se produjo un cambio social fundamental. La mayor disponibilidad de datos sobre las sociedades occidentales, debido al foco etnocéntrico de sus ciencias sociales, hace posible documentar este cambio con más detalle mediante el análisis de la evolución cultural occidental. Sin embargo, hay también indicios de que este cambio de dirección, desde un modelo colaborativo a otro de dominación, fue más o menos igualado en otras partes del mundo. [6]

El título *El cáliz y la espada* proviene de este punto crucial y catastrófico de la prehistoria de la civilización occidental en el que la dirección de nuestra evolución cultural dio un giro de 180 grados. En ese momento de bifurcación crucial, se interrumpió la evolución cultural de las sociedades que adoraban a los poderes generadores de vida y de crianza del universo, aún hoy simbolizados por el antiguo cáliz o el grial. Aparecieron entonces en el horizonte prehistórico invasores venidos de las áreas periféricas del planeta que dieron paso a una forma muy diferente de organización social. Como señala la arqueóloga Marija Gimbutas, de la Universidad de California, se trataba de pueblos que adoraban «el poder letal de la espada»,

[7] el poder de quitar la vida en lugar de darla, que es el poder definitivo para establecer e imponer la dominación.

La encrucijada evolutiva

Hoy nos encontramos en otra bifurcación que puede ser decisiva. En un momento en el que el poder letal de la espada —amplifica do monumentalmente por los megatones de las cabezas nuclea res— amenaza con poner punto y final a toda la cultura humana, los nuevos hallazgos sobre historia antigua y moderna presentados en *El cáliz y la espada* no se limitan a añadir un nuevo capítulo a la historia de nuestro pasado. Lo más relevante de este nuevo conocimiento es lo que nos cuenta acerca de nuestro presente y nuestro posible futuro.

Durante milenios, los hombres han luchado en guerras y la espada ha sido el símbolo masculino. Esto no significa, no obstante, que los hombres no puedan evitar ser violentos o belicosos. [8] A lo largo de la historia registrada, ha habido hombres pacíficos y no violentos. Asimismo, es evidente que había tanto hombres como mujeres en las sociedades prehistóricas donde el poder de dar y criar, simbolizado por el cáliz, era supremo. El problema subyacente no es el del hombre en cuanto a sexo. La raíz del problema yace en un sistema social en el que el poder de la espada se idealiza, en el que se enseña a hombres y mujeres a equiparar la verdadera masculinidad con la violencia y la dominación, y a considerar a los hombres que no se ajustan a este ideal demasiado blandos o afeminados.

Para muchas personas es difícil creer que cualquier otra forma de estructurar las sociedades humanas sea posible (mucho menos, que nuestro futuro pueda depender de nada que tenga que ver con la mujer o la feminidad). Una razón tras esta creencia es que, en las sociedades de dominación masculina, cualquier cosa asociada con las mujeres o la feminidad se percibe automáticamente como secundaria, o cosa de mujere s; asuntos a los que dedicar atención, en todo caso, solo después de que los

temas más importantes hayan sido resueltos. Otra razón es que no hemos contado con la información necesaria. A pesar de que es evidente que la humanidad está formada por dos mitades (mujeres y hombres), en la mayoría de los estudios sobre sociedades humanas el protagonista principal, con frecuencia el único actor, ha sido el hombre.

Como resultado de lo que ha sido, casi literalmente, el estudio del hombre, la mayor parte de los científicos sociales han tenido que trabajar con una base de datos tan incompleta y distorsionada que en cualquier otro contexto se hubiera considerado de inme diato claramente defectuosa. Incluso ahora, la información acerca de las mujeres es generalmente relegada al gueto intelectual de los estudios de la mujer. Asimismo, la mayor parte de las investigaciones realizadas por feministas se han centrado en las implicaciones que el estudio de la mujer tiene en las propias mujeres, lo cual es bastante comprensible debido a la importancia inmediata (aunque desatendida durante mucho tiempo) que tiene en la vida de estas.

Este libro es diferente en el sentido de que se centra en las consecuencias que el modo en el que organizamos las relaciones entre las dos mitades de la humanidad tiene para la totalidad de un siste ma social. Es evidente que la manera en la que se estructuran esas relaciones tiene implicaciones decisivas en las vidas personales tanto de hombres como de mujeres, en nuestros roles cotidianos y opciones vitales. Sin embargo, hay algo que resulta igual de importante, aunque, por lo general, se siga ignorando, y que una vez ar ticulado parece obvio. Esto es: el modo en el que estructuramos la más fundamental de todas las relaciones humanas (aquella sin la que nuestra especie no podría continuar) tiene un efecto profundo en cada una de nuestras instituciones, en nuestros valores y — como muestran las páginas que siguen— en la dirección de nuestra evolu ción cultural (en concreto, si esta será pacífica o belicosa).

Si nos detenemos a pensar en ello, hay solo dos formas básicas de estructurar las relaciones entre las mitades femenina y masculina de la

humanidad. Todas las sociedades siguen uno de estos dos patrones, con variaciones entre uno u otro: o bien un modelo de dominación (en el que las jerarquías humanas se apoyan principalmente en la fuerza o la amenaza de fuerza), o bien un modelo colaborativo. Además, si reexaminamos la sociedad humana desde la perspectiva que tiene en cuenta tanto a mujeres como a hombres, podemos ver que hay también patrones, o configuraciones de sistemas, que caracterizan las organizaciones sociales de dominación o de colaboración.

Por ejemplo, desde una perspectiva convencional, la Alemania de Hitler, el Irán de Jomeini, el Japón de los samuráis y los aztecas de Mesoamérica son sociedades fundamentalmente diferentes; con razas, orígenes étnicos, desarrollo tecnológico y ubicación geográfica dispares. Sin embargo, desde la nueva perspectiva de la teoría de la transformación cultural, que identifica las características de configuración social propias de las sociedades de dominación masculina rígida, pueden verse puntos en común llamativos. Todas estas sociedades —enormemente divergentes, por otro lado— no son solo de dominación masculina estricta, sino que cuentan además con una estructura social generalmente jerarquizada y autoritaria, además de con un alto grado de violencia social y de conflictividad armada en particular. [9]

En cambio, podemos ver similitudes llamativas entre sociedades —muy diversas, por lo demás— donde hay más igualdad entre sexos. Estas sociedades, que siguen el modelo colaborativo, se caracterizan por su tendencia a ser más pacíficas, además de mucho menos jerarquizadas y autoritarias. Da muestras de ello la evidencia antropológica (por ejemplo, en el caso de los Bambuti y los !Kung) que ofrecen los estudios contemporáneos sobre las tendencias de las sociedades modernas con más igualdad entre sexos (por ejemplo, naciones escandinavas como Suecia) y los datos prehistóricos e históricos que aparecerán explicados en detalle en las páginas que siguen. [10]

Mediante el uso de los modelos de organización social de dominación o colaborativo para analizar tanto nuestro presente como nuestro posible futuro, podemos empezar a trascender las polaridades convencionales entre derecha e izquierda, capitalismo y comunismo, religión y laicismo e, incluso, masculinismo [11] y feminismo. La visión global que emerge indica que todos los movimientos modernos por la justicia social posteriores a la Ilustración, ya sean religiosos o laicos, además de los movimientos feminista, pacifista y ecologista más recientes, forman parte de una pugna subyacente por pasar de un sistema de dominación a otro colaborativo. En nuestra época de tecnologías de una potencia sin precedentes, estos movimientos pueden considerarse, además, parte de la pugna evolutiva de nuestra especie por la supervivencia.

Si observamos todo el periodo de nuestra evolución cultural desde la perspectiva de la teoría de la transformación cultural, vemos que las raíces de nuestra crisis global del presente se remontan al giro fundamental acaecido en la prehistoria, que nos trajo cambios enormes no solo en la estructura social, sino también en la tecnológica. Un giro en el que dejamos de dar importancia a las tecnologías que apoyan y mejoran la vida para volvernos hacia las tecnologías que simboliza la espada, diseñadas para destruir y dominar. Estas han sido las tecnologías en las que se ha puesto el énfasis a lo largo de la mayor parte de la historia registrada. Y es este énfasis, y no la tecnología *per se* , el que amenaza hoy toda la vida en el planeta. [12]

Habrá, sin duda, personas que mantengan que, puesto que en la prehistoria se pasó de un modelo de sociedad colaborativo a otro de dominación, dicho cambio debió de ser adaptativo. Sin embargo, el argumento de que aquello que ocurre durante la evolución ha de ser por fuerza adaptativo no se sostiene, como la extinción de los dinosaurios evidencia con tanta claridad. En cualquier caso, en términos evolutivos, el periodo de evolución cultural humana es demasiado corto para hacer un

juicio de ese tipo. Lo verdaderamente relevante es que, dado nuestro alto nivel actual de desarrollo tecnológico, un modelo de organización social basado en la dominación es fruto de una mala adaptación.

Debido a que este modelo de dominación parece estar alcanzando ahora sus límites lógicos, muchos hombres y mujeres rechazan hoy en día principios de organización social tradicionales, incluyendo los roles sexuales estereotipados. Para muchas otras personas, estos cambios no son más que signos del desmoronamiento del sistema, interrupciones caóticas que deben ser sofoca das a cualquier precio. Sin embargo, debido precisamente a que el mundo que hemos conocido está cambiando tan rápidamente, cada vez hay más personas, en más partes del mundo, capaces de ver que hay otras alternativas.

El cáliz y la espada explora estas alternativas; si bien, y a pesar de que la información que sigue demuestra que un futuro mejor es posible, no comparte en absoluto la idea —que muchos quieren hacernos creer— de que pasaremos inevitablemente por la amenaza nuclear o el holocausto ecológico para llegar a una era nueva y mejor. En última instancia, esa elección dependerá de nosotros.

Caos o transformación

El estudio en el que se basa *El cáliz y la espada* es lo que los científicos sociales denominan investigación-acción. [13] No se trata de un mero estudio de nuestra evolución cultural en el pasado, el presente y en un futuro hipotético, sino de explorar cómo podemos intervenir en ella de una manera más eficaz. El resto de esta introducción va dirigida principalmente al lector interesado en aprender más sobre este estudio. Otros lectores tal vez deseen ir directos al capítulo 1 para regresar, quizá, a esta sección más tarde.

Hasta ahora, la mayor parte de los estudios sobre evolución cultural se han centrado fundamentalmente en la progresión des de niveles de

desarrollo tecnológico y social más simples a otros más complejos. [14] Se ha prestado una atención particular a los cambios tecnológicos más importantes, como la invención de la agricultura, la revolución industrial y, más recientemente, la entrada en la era postindustrial o nuclear y electrónica. [15] Es evidente que este tipo de cambios tiene implicaciones sociales y económicas de enorme importancia, pero solo nos procuran una parte de la historia humana.

La otra parte de la historia está relacionada con un tipo diferente de movimiento: los cambios sociales hacia un modelo de organización social, bien de colaboración, bien de dominación. Como se ha mencionado anteriormente, la tesis central de la teoría de la transformación cultural es que la dirección de la evolución cultural en las sociedades de dominación o de colaboración es muy diferente.

Esta teoría proviene en parte de una distinción muy importante que, por lo general, no se hace: el doble significado del término *evo lución* . En jerga científica, describe la historia biológica y, por ex tensión, cultural de las especies vivientes. Pero el término es también normativo. De hecho, se usa a menudo como sinónimo de progreso, en el sentido de pasar desde un nivel inferior a otro superior.

En realidad, ni siquiera nuestra evolución tecnológica ha sido un movimiento lineal desde un nivel inferior a otro superior, sino más bien un proceso interrumpido por enormes regresiones como la Edad Oscura griega y la Edad Media. [16] Sí parece haber, no obstante, una pugna subyacente hacia una mayor com plejidad tecnológica y social. Del mismo modo, parece haber una pugna humana hacia objetivos más elevados: hacia la verdad, la belleza y la justicia. Sin embargo, como demuestran claramente la bruta lidad, la opresión y la guerra que caracterizan la historia registrada, el movimiento hacia estos objetivos rara vez ha sido lineal. De hecho, tal y como documentan los datos que examinaremos, aquí también se ha producido una enorme regresión.

Durante el proceso de recoger los datos para trazar y examinar las dinámicas sociales que he ido estudiando, he aunado hallazgos y teorías de muchos campos de las ciencias sociales y naturales. Dos fuentes han sido particularmente útiles: la nueva erudición feminista, así como los nuevos hallazgos científicos sobre las dinámicas de cambio.

En muy poco tiempo, se ha extendido el interés por volver a examinar el modo en que los sistemas se forman, mantienen y cam bian desde muchas áreas diferentes de la ciencia, a través de trabajos como el del ganador del premio nobel Ilya Prigogine e Isabelle Stengers sobre química y sistemas generales, el de Robert Shaw y Marshall Feigenbaum sobre física o el de Humberto Maturana y Francisco Varela sobre biología. [17] Este corpus emergente de teoría y datos se identifica a veces con la nueva física, popularizada gra cias a libros como *El tao de la física* y *El punto crucial* de Fritjof Capra, [18] que en ocasiones se denomina también «teoría del caos» ya que, por primera vez en la historia de la ciencia, se centra en el cambio repentino y fundamental (el tipo de cambio que nuestro mundo experimenta cada vez más).

Son particularmente interesantes los nuevos trabajos que investigan el cambio evolutivo, realizados por biólogos y paleontólogos como Vilmos Csanyi, Niles Eldredge y Stephen Jay Gould; o los de expertos como Erich Jantsch, Ervin Laszlo y David Loye acerca de las implicaciones de la teoría del caos en la evolución cultural y la ciencia social. [19] Con esto no se pretende sugerir que evolución cultural humana y evolución biológica sean la misma cosa. Sin embargo, a pesar de que hay importantes diferencias entre las ciencias sociales y naturales, y de que el estudio de los sistemas sociales debe evitar el reduccionismo mecanicista, hay también similitudes notables en lo que respecta a los cambios en los sistemas y a su autoorganización.

Todos los sistemas se mantienen gracias al refuerzo mutuo de la interacción de sus partes críticas. En consecuencia, algunos de los aspectos

sorprendentes de la teoría de la transformación cultural que se presenta en este libro y de la teoría del caos desarrollada por científicos naturalistas y de sistemas se asemejan en que nos cuentan qué ha pasado —y puede volver a pasar— en los puntos de división o bifurcación, en los cuales se puede producir la rápida transformación de un sistema al completo. [20]

Por ejemplo, Eldredge y Gould proponen que la evolución no prosigue en etapas graduales ascendentes, sino que consiste en largos tramos de equilibrio, o ausencia de cambios importantes, interrumpidos por puntos de división o bifurcación evolutivos en los que surgen nuevas especies en la periferia o los márgenes de un hábitat de especies parentales. [21] Y, a pesar de que hay diferencias obvias entre la ramificación en nuevas especies y el paso de un tipo de sociedad a otra, veremos que hay similitudes sorprendentes entre el modelo de aislamiento periférico de Gould y Eldridge; los conceptos de otros teóricos evolutivos y del caos, y lo que le ha ocurrido —y podría estarle ocurriendo de nuevo— a nuestra evolución cultural.

La contribución de las investigadoras feministas al estudio holístico de la evolución cultural —que incluye toda la historia humana y las dos mitades de la humanidad— es más evidente: proporciona los datos que faltaban, que no se encontraban en las fuentes convencionales. De hecho, la reevaluación de nuestro pa sado, presente y futuro presentada en este libro no hubiera sido posible sin el trabajo de investigadoras como Simone de Beauvoir, Jessie Bernard, Ester Boserup, Gita Sen, Mary Daly, Dale Spender, Florence Howe, Nancy Chodorow, Adrienne Rich, Kate Millett, Barbara Gelpi, Alice Schlegel, Annette Kuhn, Charlotte Bunch, Carol Christ, Judith Plaskow, Catharine MacKinnon, Wilma Scott Heide, Jean Baker Miller y Carol Gilligan, entre muchas otras. [22] Desde los tiempos de Aphra Behn en el siglo XVII, e incluso antes (aunque no ha madurado realmente hasta las últimas dos décadas), [23] el corpus emergente de datos y el pensamiento

proporcionado por investigadoras feministas está, como la teoría del caos, abriendo nuevas fronteras a la ciencia.

A pesar de encontrarse originalmente en polos opuestos —uno, desde la visión masculina tradicional; el otro, desde una experiencia y cosmovisión femenina, radicalmente diferente—, las teorías del caos y feminista tienen, de hecho, mucho en común. Desde la ciencia más convencional, ambas son percibidas todavía como actividades misteriosas que se encuentran en los márgenes, o incluso más allá, de esfuerzos ya consagrados. Al poner el foco en la transformación, ambos corpus de pensamiento comparten la conciencia, cada vez más profunda, de que el sistema actual se desmorona y es necesario encontrar modos de abrirnos paso hacia un futuro diferente.

Los capítulos que siguen exploran las raíces de ese futuro y los caminos para alcanzarlo. Cuentan una historia que comienza miles de años antes de nuestra historia registrada (o escrita): la historia de cómo el rumbo de colaboración original que seguía la cultura occidental tomó un desvío que la condujo a cinco mil años de dominación sangrienta. Muestran que los crecientes problemas globales a que nos enfrentamos son, en gran medida, las consecuencias lógicas de un modelo de organización social basado en la dominación, sumado a nuestro nivel de desarrollo tecnológico, por lo que no puede resolverse dentro de él. Asimismo, muestran que hay otro camino que, como cocreadores de nuestra propia evolución, todavía podemos escoger. Existe la alternativa de avanzar en lugar de derrumbarnos; y podemos, mediante nuevas maneras de estructurar la política, la economía, la ciencia y la espiritualidad, entrar en la nueva era de un mundo colaborativo.

---

[1] Véase p. ej. Capra, Fritjof. *The Turning Point: Science, Society, and the Rising Culture.* Nueva York: Simon & Schuster, 1982 [hay traducción al castellano: *El punto crucial: ciencia, sociedad y cultura naciente* . Traducción de Graciela de Luis. Buenos Aires: Estaciones, 2008]; Ferguson, Marilyn. *The Aquarian Conspiracy: Personal and Social Transformation in the 1980s.* Los

Ángeles: Tarcher, 1980; Leonard, Geor ge. *The Transformation: A Guide to the Inevitable Changes in Humankind.* Nueva York: Delta, 1972.

[2] El primer artículo que introdujo la teoría de que la civilización minoica había sido destruida por terremotos y maremotos fue «The Volcanic Destruction of Minoan Crete», de Spiridon Marinatos, publicado en *Antiquity* , vol. 13 (1939), pp. 425-439. Desde entonces, parece más probable que estos desastres naturales debilitaran tanto a Creta que permitieran que los jefes aqueos (micénicos) la tomaran, ya que no hay pruebas de que esta toma se llevara a cabo mediante una invasión armada a gran escala.

[3] Mellaart, James. *The Neolithic of the Near East* . Nueva York: Scribner, 1975.

[4] Sangren, P. Steven. «Female Gender in Chinese Religious Symbols: Kuan Yi, Ma Tsu, and the "Eternal Mother"», en *Signs* , vol. 9 (otoño de 1983), p. 6. La versión de las citas corresponde a la traductora del presente libro, aunque se incluirá en las notas la referencia de la obra traducida al castellano entre corchetes para su consulta en caso de que la hubiere. Otros comentarios y aclaraciones sobre las notas del original también se incluyen entre corchetes. (*N. de la T.*)

[5] En conexión con el modelo de dominación, debe hacerse una importante distinción entre las jerarquías de la dominación y de la realización. El término «jerarquía de la dominación» describe jerarquías basadas en la fuerza o en la expresión o amenaza implícita de fuerza, que caracterizan la clasificación humana según rangos propia de las sociedades de dominación masculina. Dichas jerarquías difieren en extremo de los tipos de jerarquía encontrados en progresiones de menor a mayor según la función (como la progresión de células a órganos en los organismos vivos, por ejemplo). Estos tipos de jerarquía pueden ser descritos con el término «jerarquías de la realización», puesto que su función es maximizar el potencial de los organismos. Por el contrario, como demuestran tanto estudios sociológicos como psicológicos, las jerarquías humanas basadas en la fuerza o en la amenaza de fuerza no solo inhiben la creatividad personal, sino que dan como resultado sistemas sociales en los que las cualidades humanas inferiores (las más bajas) son reforzadas, mientras que las aspiraciones humanas superiores (rasgos como la compasión y la empatía, además de la lucha por la verdad y la justicia) son reprimidas sistemáticamente.

[6] Un análisis fascinante de la transformación de la cultura azteca en una sociedad marcada por una rígida dominación masculina y, con ella, por la violencia masculina, se encuentra en Nash, June. «The Aztecs and the Ideology of Male Do minance», en *Signs* , vol. 4 (invierno de 1978), pp. 349-362. Como se menciona en el texto, algunos de los mitos más antiguos de muchas culturas hacen referencia a un tiempo más pacífico y justo en el que las mujeres tenían un estatus elevado. Por ejemplo, el *Tao Te Ching* chino, como menciona R. B. Blakney, hace referencia a un tiempo anterior a la imposición de la dominación masculina (véase, por ejemplo: Blakney, R. B. (ed. y trad.). *The Way of Life: Tao Te Ching* . Nueva York: Mentor, 1955) [hay numerosas traducciones de este clásico al castellano, por ejemplo: Tse, Lao. *Tao Te Ching* . Traducción de Alfonso Colodrón. Madrid: Edaf, 2018. Asimismo, Joseph Needham habla de la doctrina taoísta de la evolución regresiva (en otras palabras, un retroceso cultural desde un tiempo anterior más civilizado). También menciona que algunas de las afirmaciones más conocidas del periodo taoísta

más antiguo, conocido como la Gran Unión o *Datong* , aparecen en el *Huainanzi* del siglo II a. e. c. y el posterior *Li Chi* confuciano (Needham, Joseph. «Time and Knowledge in China and the West», en Fraser, Julius T. (ed.). *The Voices of Time.* Nueva York: Braziller, 1966).

[7] Gimbutas, Marija. «The First Wave of Eurasian Steppe Pastoralists into Copper Age Europe», en *The Journal of Indo-European Studies* , vol. 5 (invierno de 1977), p. 281.

[8] Para consultar algunos trabajos sobre cómo el comportamiento humano no está preprogramado genéticamente, sino que es el producto de una compleja interacción entre factores biológicos y sociales/medioambientales, véase, p. ej., Hinde, Robert A. *Biological Bases of Human Social Behaviour* . Nueva York: McGraw-Hill, 1974 [hay traducción al castellano: *Bases biológicas de la conducta social humana* . Traducción de Félix Blanco. Ciudad de México: Siglo Veintiuno, 1977]; Hubbard, Ruth y Lowe, Marian (ed.). *Genes and Gender II* . Nueva York: Gordian Press, 1979; Lambert, He len. «Biology and Equality: A Perspective on Sex Differences», en *Signs* , vol. 4 (otoño de 1978), pp. 97-117; Eisler, Riane y Csanyi, Vilmos. «Human Biology and Social Structure» (trabajo en preparación); Tobach, Ethel y Rosoff, Betty (ed.). *Genes and Gender I* . Nueva York: Gordian Press, 1978; Bleier, Ruth. *Science and Gender: a critique of biology and its theories on women* . Elmsford, NY: Pergamon Press, 1984; Barfield, A shton. «Biological Influences on Sex Differences in Behaviour», en Teitelbaum, M. (ed.). *Sex Differences: Social and Biological Perspectives.* Nueva York: Doubleday Anchor, 1976; Fedigan, Linda Marie. *Primate Paradigms: Sex Roles and Social Bonds* . Montreal: Eden Press, 1982; Lewontin, Richard C., Rose, Steven y Kamin, Leon. *Not in Our Genes* . Nueva York: Pantheon, 1984 [hay traducción al castellano: *No está en los genes: racismo, genética e ideología* . Traducción de Enrique Torner; revisión de Jorge Mancera. Barcelona: Crítica, 2013]. Para consultar un excelente compendio sobre el comportamiento agresivo (y una refutación muy efectiva del resurgimiento actual del darwinismo social del siglo XIX en sociobiología), véase Montagu, Ashley. *The Nature of Human Aggression* . Nueva York: Oxford University Press, 1976 [hay traducción al castellano: *La naturaleza de la agresividad humana* . Traducción de Antonio Escohotado. Madrid: Alianza, 1978].

Incluso la cuestión del instinto en los animales no está tan clara como se creía. Por ejemplo, nuevas investigaciones indican que, incluso en las aves, debe tener lugar el aprendizaje o la experiencia para que una capacidad se convierta en habilidad. Véase, p. ej., Gottlieb, Gilbert. *Development of Species Identification in Birds: An Inquiry into the Determinants of Prenatal Perception* . Chicago: University of Chicago Press, 1971; Lehrman, Daniel. «A Critique of Konrad Lorenz's Theory of Instinctive Behaviour», en *Quarterly Review of Biology* , vol. 28 (1953), pp. 337-363; Crook, John (ed.). *Social Behaviour in Birds and Mammals* . Nueva York: Academic Press, 1970; Klopfer, Peter. *On Behaviour: Instinct Is a Cheshire Cat* . Philadelphia: Lippincott, 1973.

[9] Estas configuraciones de sistemas se examinarán en detalle en un segundo libro de Riane Eisler y David Loye (*Breaking Free* , actualmente en preparación) [esta obra, que la autora menciona en varias notas a lo largo del libro, debió de publicarse bajo otro título, ya que no consta como *Breaking Free* en ninguna bibliografía de los autores]. Véase también Eisler, Riane y Loye,

David. «Peace and Feminist Thought: New Directions», en *The World Encyclopedia of Peace* . Londres: Pergamon Press, 1986; Eisler, Riane. «Violence and Male Dominance: The Ticking Time Bomb», en *Humanities in Society* , vol. 7 (invierno-primavera de 1984), pp. 3-18; Eisler, Riane y Loye, David. «The "Failure" of Liberalism: A Reassessment of Ideo logy from a New Femenine-Masculine Perspective», en *Political Psychology* , vol. 4 (1983), pp. 375-391.

[10] Véase la nota 9. Para obtener más datos de carácter antropológico, véase, p. ej., Turnbull, Colin. *The Forest People: A Study of the Pygmies of the Congo* . Nueva York: Simon & Schuster, 1961 [hay traducción al castellano: *La gente de la selva* . Traducción de Bianca Southwood. Santander: Milrazones, 2011]; Draper, Pat. «!Kung Women: Contrasts in Sexual Egalitarianism in Foraging and Sedentary Contexts», en Reiter, Raya (ed.). *Toward an Anthropology of Women* . Nueva York: Monthely Review Press: 1975. Véase también Leakey, Richard y Lewin, Roger. *People of the Lake* . Nueva York: Doubleday Anchor, 1978. Téngase en cuenta que, en este libro, se usa el término [en inglés] *equalitarian* en lugar del más convencional *egalitarian* con el significado de «igualitario». La razón es que *egalitarian* se ha usado tradicionalmente para describir únicamente la igualdad entre hombres (tal y como muestran las obras de Locke, Rousseau y otros filósofos del derecho de los hombres, así como la historiografía moderna). *Equalitarian* describe las relaciones sociales en una so ciedad colaborativa, en la que se da el mismo valor a mujeres y hombres (y a lo masculino y lo femenino). Es por este motivo por lo que este uso está cada vez más extendido en el feminismo. [No existe una distinción semejante en castellano, por lo que se han utilizado los términos *igualitaria* o *igualdad* en el contexto de la igualdad de derechos entre mujeres y hombres].

[11] Del inglés *masculinism* . El *Oxford English Dictionary* define el término como la defensa de los derechos de los hombres y adherencia o promoción de las opiniones, los valores, etc. considerados típicos de los hombres. (*N. de la T.*)

[12] Véase Eisler, Riane. «The Blade and the Chalice: Technology at the Turning Point», artículo presentado en la asamblea general del World Futures Society, en Washington D. C. en 1984; Eisler, Riane. «Cultural Evolution: Social Shifts and Phase Changes», en Laszlo, Ervin (ed.). *The New Evolutionary Paradigm* . Boston: New Science Library, 1987; Eisler, Riane. «Women, Men, and the Evolution of Social Structure», en *World Futures* , vol. 23 (primavera de 1987).

[13] Véase, p. ej., Marrow, Alfred. *The Practical Theorist* . Nueva York: Basic Books, 1969; Argyris, Chris. *Action Science* . San Francisco: Jossey-Bass, 1985.

[14] Este enfoque de la evolución cultural se basa en el supuesto, articulado en el siglo XIX por hombres como Auguste Comte y Lewis Henry Morgan, de que la sociedad debe pasar por una serie fija y limitada de etapas en un orden determinado. Para Morgan, estas etapas eran salvajismo, barbarie y civilización, y esta fue la progresión evolutiva adoptada más tarde por Marx y Engels; véase, p. ej., Engels, Friedrich . *The Origins of the Family, Private Property, and the State* . Nueva York: International Pu blishers, 1972 [hay varias traducciones al castellano, entre ellas: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* . Traducción del Instituto de Lenguas Extranjeras de Moscú. Madrid: Alianza, 2013]. Herbert Spencer observó una progresión

social de grupos pequeños a grandes, y de grupos homogéneos a heterogéneos en *The Study of Sociology* (Nueva York: Appleton, 1873, p. 471). Véase también Durkheim, Emile. *The Division of Labour in Society* . Illinois: The Free Press, 1933 [hay traducción al castellano: *La división del trabajo social* . Traducción de Carlos G. Posada. Madrid: Akal, 1982], una obra influyente que postula una evolución social en dos etapas, que van desde una sociedad pequeña y menos especializada a una mayor y más especializada, con un esquema no muy diferente de las etapas de las sociedades *Gemeinschaft* (comunidad) y *Gesellschaft* (sociedad) propuestas anteriormente por el sociólogo alemán Ferdinand Tonnies. Una variación interesante de esta perspectiva se encuentra en las llamadas teorías cíclicas de la evolución social, como la de Pitirim Sorokin sobre las fases ideacional, sensitiva e idealista de la cultura. En estas teorías, cada etapa puede suceder repetidamente, pero cada ciclo sigue invariablemente al anterior en una secuencia dada; en Sorokin, Pitirim. *Social and Cultural Dynamics* . Boston: Sargent, 1957 [hay traducción al castellano: *Dinámica social y cultural.* Traducción de Jesús Tobío Fernández. CEPC: Madrid, 1962].

[15] Probablemente, la obra moderna más conocida basada en las etapas tecnológicas de la evolución sea *The Third Wave* , de Alvin Toffler (Nueva York: Bantam, 1980) [hay traducción al castellano: *La tercera ola* . Traducción de Adolfo Martín. Barcelona: Plaza & Janés, 1992]. Varios antropólogos tales como Leslie White y William Ogburn basan asimismo sus teorías de la evolución social en etapas tecnológicas, aunque ellos no afirman que todas las sociedades pasen necesariamente por todas ellas (véanse, p. ej., White, Leslie. *The Science of Culture* . Nueva York: Farrar, Straus, 1949 [hay traducción al castellano: *La ciencia de la cultura: un estudio sobre el hombre y la civilización* . Traducción de Gerardo Steenks. Barcelona: Paidós, 2000]; Ogburn, William. *Social Change with Respect to Culture and Original Natu re* . Nueva York: Viking, 1950). Para consultar un buen trabajo reciente sobre la evolu ción tecnológica, véase Banathy, Bela. «Systems Inquiring and the Science of Com plexity: Conceptual Bases», en *ISI Monograph* , vol. 84, nº 2. San Francisco: Far West Laboratory, 1984.

[16] Estas regresiones duraron muchos cientos de años. La Edad Oscura griega se prolongó durante más de trescientos años, desde el 1100 aproximadamente hasta el 800 a. e. c., mientras que la Edad Media europea duró casi todo un milenio.

[17] Véase, p. ej., Prigogine, Ilya y Stengers, Isabelle. *Order Out of Chaos* . Nueva York: Bantam, 1984; Abraham, Ralph y Shaw, Christopher. *Dynamics: The Geometry of Behaviour* . California: Aerial Press, 1984; Maturana, Humberto y Varela, Francisco. *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living* . Boston: Reidel, 1980 [hay traducción al castellano: *De máquinas y seres vivos. Autopoiésis: la organización de los vivos.* Buenos Aires: Editorial Universitaria, 2006].

[18] Capra, Fritjof. *The Tao of Physics* . Boston: Shambhala New Science Library, 1975 [hay traducción al castellano: *El tao de la física* . Traducción de Alma Alicia Martell Moreno. Málaga: Sirio, 2017]; *The Turning Point* , *op. cit.* , (véase nota 1).

[19] Eldredge, Niles y Gould, Stephen J. «Punctuated Equilibria: An Alternative to Phyletic Gradualism», en Schropf, T. J. (ed.). *Models of Paleobiology* . San Francisco: Freeman, Cooper, 1972; Csanyi, Vilmos. *General Theory of Evolution* . Budapest: Akademiai Kiado, 1982; Laszlo, Ervin. *Evolution: The Grand Synthesis* . Boston: New Science Library, 1987 [hay traducción al castellano: *Evolución: la gra n síntesis* . Traducción de Eloy Fuente. Madrid: Espasa-Calpe, 1988]; Jantsch, Erich. *The Self-Organizing Universe* . Nueva York: Pergamon Press, 1980; Loye, David y Eisler, Riane. «Chaos and Transformation: Implications of Nonequilibrium Theory for Social Science and Society», en *Behavioral Science* , vol. 32 (1987), pp. 53-65.

[20] Estas correspondencias entre hallazgos de campos diferentes son coherentes con las conclusiones anteriores de los teóricos de sistemas generales; por ejemplo, con v on Bertalanffy, Ludwig. *General Systems Theory* . Nueva York: Braziller, 1968 [hay traducción al castellano: *Teoría general de los sistemas* . Traducción de Juan Almela. México: Fondo de c ultura e conómica, 1976] y Laszlo, Ervin. *Introduction to Systems Philosophy* . Nueva York: Gordon & Breach, 1972.

[21] Eldredge, Niles. *Time Frames* . Nueva York: Simon & Schuster, 1985; así como el mencionado artículo de Eldredge y Gould («Punctuated Equilibria: An Alternative to Phyletic Gradualism», *op. cit.*).

[22] Véase, p. ej., Bernard, Jessie. *The Female World* . Nueva York: Free Press, 1981; Boserup, Ester. *Woman's Role in Economic Development.* Londres: Allen & Unwin, 1970 [hay traducción al castellano: *La mujer y el desarrollo económico* . Traducción de María Luisa Serrano. Madrid: Minerva, 1993]; Spender, Dale. *Feminist Theorists: Three Centuries of Key Women Thinkers* . Nueva York: Pantheon, 1983; Sen, Gita y Grown, Caren. *Development, Crisis, and Alternative Visions: Third World Women's Perspecti ves* . Nueva Delhi: Dawn, 1985 [hay traducción al castellano: *Desarrollo, crisis y enfoques alternativos: perspectivas de la mujer en el tercer mundo* . Traducción de Tomás Sego via. Ciudad de México: Colegio de México, 1988]; Daly, Mary. *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* . Boston: Beacon Press, 1978; Gilligan, Carol. *In a Different Voice* . Cambrid ge: Harvard University Press, 1982; MacKinnon, Catherine. «Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory», en *Signs* , vol. 7, pp. 517-544; Heide, Wilma Scott. *Feminism for the Health of It* . Buffalo: Margaretdaughters Press, 1985; Miller, Jean Baker. *Toward a New Psychology of Women* . Boston: Beacon, 1976 [hay traducción al castellano: *Hacia una nueva psicología de la mujer* . Traducción de Luis Botella García del Cid. Barcelona: Altaya, 1995]; Christ, Carol y Plaskow, Judith. *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion* . San Francisco: Harper & Row, 1979; Spretnak, Charlene (ed.). *The Politics of Women's Spirituality* . Nueva York: Doubleday Anchor, 1982. Durante el proceso de escribir este libro, he intentado reconocer la labor de muchas investigadoras feministas notables. Sin embargo, la lista es tan extensa que no ha sido posible mencionarlas a todas.

[23] Spender, Dale. *Feminist Theorists* , *op. cit.* (ver nota 22). El feminismo como fenómeno moderno data del siglo XVIII . Sin embargo, hay ejemplos mucho anteriores de investigadoras que se cuestionaban el conocimiento convencional de su tiempo; por ejemplo, Christine de Pisan,

que en algunos de los veintiocho libros que escribió entre 1390 y 1429 (como en *Le Livre de la Cité des Dames* [hay traducción al castellano: *La ciudad de las damas* . Traducción de Marie-José Lemarchand. Madrid: Siruela, 1995]) cuestiona la misoginia de los investigadores del momento.

01

Viaje al mundo perdido: los albores de la civilización

Conservada en una cueva santuario durante más de veinte mil años, una figura femenina nos habla de las mentes de nuestros primitivos ancestros occidentales. Es pequeña y está esculpida en piedra: se trata de una de las llamadas estatuillas de venus halladas a lo largo y ancho de la Europa prehistórica.

Estas estatuillas, exhumadas en excavaciones que cubren un área geográfica extensa (desde los Balcanes, en el este de Europa, al lago Baikal en Siberia; y al oeste en Willendorf, cerca de Viena, y la Grotte du Pape en Francia), han sido descritas por algunos expertos como expresiones del erotismo masculino: es decir, el equivalente primitivo de la contemporánea revista *Playboy* . Para otros investigadores, se trata simplemente de algo usado en ritos de fertilidad primitivos y, probablemente, obscenos.

Pero, ¿cuál es el significado real de estas esculturas antiguas? ¿Pueden despacharse como «productos de la obstinada imagina ción masculina»? [24] ¿Es el término *venus* apropiado para descri bir estas estatuillas de caderas anchas, a veces embarazadas, muy estilizadas y a menudo sin rostro? ¿O nos cuentan estas esculturas prehistóricas algo importante sobre nosotros

mismos, sobre cómo mujeres y hombres venerábamos antaño los poderes dadores de vida del universo?

El Paleolítico

Las estatuillas femeninas de los pueblos del Paleolítico son, junto con las pinturas rupestres, los santuarios en cuevas y los sitios funerarios, importantes registros psíquicos. Dan testimonio del sobrecogimiento que sentían nuestros antepasados ante el misterio de la vida y el misterio de la muerte. Indican que, muy temprano en la historia humana, la voluntad de vivir encontró expresión y reafirmación en una serie de rituales y mitos que parecen haber estado asociados con la creencia, aún extendida, de que los muertos pueden volver a la vida a través del renacimiento.

«En una gran caverna santuario como Les Trois Frères, Niaux, Font de Gaume o Lascaux, las ceremonias debían implicar un intento organizado por parte de la comunidad […] de controlar las fuerzas y procesos de la naturaleza mediante medios sobrenaturales dirigidos al bien común. La tradición sagrada —ya fuera en relación con los suministros de comida, los misterios del nacimiento y la reproducción o la muerte— creció y funcionaba, parece ser, como respuesta a la voluntad de vivir aquí y en el más allá», escribe el historiador de la religión E. O. James. [25]

Esta tradición sagrada, entre cuyos componentes esenciales está la asociación de los poderes que gobiernan la vida y la muerte con la mujer, encontró su expresión en el arte extraordinario del Paleolítico.

Dicha asociación de lo femenino con el poder de dar vida puede verse en los enterramientos paleolíticos. Por ejemplo, en el abrigo de roca conocido como Cro-Magnon en Les Eyzies, Francia, los primeros restos de esqueletos pertenecientes a nuestros ancestros del Paleolítico superior fueron hallados en 1868 cubiertos y rodeados de conchas de cauri cuidadosamente colocadas. Estas conchas, que tienen la forma que James describe discretamente como «el portal a través del que un bebé entra en el

mundo», parecen haber estado asociadas con algún tipo de culto primitivo a una deidad femenina. El cauri era, en opinión de James, un agente dador de vida, al igual que el ocre rojo que, en tradiciones posteriores, aún era el sustituto de la sangre dadora de vida o menstrual de la mujer. [26]

Parece que se ponía el mayor de los énfasis en la asociación de la mujer con el hecho de generar y sustentar vida. No obstante, la muerte —o, más concretamente, la resurrección— habría sido también un tema religioso central. Tanto la colocación ritualizada de las conchas de cauri, con forma de vagina, alrededor y encima de los muertos, como la práctica de cubrir estas conchas y/o los muertos con pigmento ocre rojo —simbolizando el poder vitalizador de la sangre— parecen haber formado parte de ritos funerarios destinados a traer de vuelta al fallecido a través del renacimiento. Más concretamente, señala James, «apuntan a rituales mortuorios de la naturaleza de los ritos para dar vida que se relacionan estrechamente con las estatuillas femeninas y otros símbolos del culto a la Diosa». [27]

Además de la evidencia arqueológica de los ritos funerarios del Paleolítico, hay también pruebas de ritos que parecen haber sido diseñados para estimular la fecundidad de aquellos animales salvajes y plantas que proporcionaban el sustento de nuestros antepasados. Por ejemplo, en la galería de la inaccesible cueva de Tuc d'Audoubert, en Ariège, sobre el suave suelo arcilloso bajo las pin turas rupestres de dos bisontes (una hembra seguida por un macho), se encuentran las impresiones de pies humanos que algunos investigadores creen que provienen de danzas rituales. Algo parecido puede verse en el abrigo de roca de Cogul, en Cataluña, donde encontramos la escena de unas mujeres, posiblemente sacerdotisas, que bailan alrededor de una figura masculina más pequeña y desnuda, durante lo que parece ser una ceremonia religiosa.

Todos estos santuarios en cuevas, estatuillas, enterramientos y ritos parecen haber estado relacionados con la creencia de que la misma fuente de la que surge la vida humana es también la fuente de toda la vida vegetal

y animal: la gran Diosa Madre o Dadora de Todas las Cosas que aún encontramos en periodos posteriores de la civilización occidental. Sugieren asimismo que nuestros primitivos ancestros reconocían que tanto nosotros como nuestro entorno natural son partes conectadas integralmente con el gran misterio de la vida y la muerte, y que, por lo tanto, toda la naturaleza debe ser tratada con respeto. Esta conciencia —enfatizada más tarde en las estatuillas de diosas rodeadas por símbolos de la naturaleza tales como animales, agua o árboles; o representadas con una parte humana y otra animal— fue sin duda central en nuestra herencia psíquica perdida. Como lo fue también el evidente sobrecogimiento y asombro ante el gran milagro de nuestra condición humana: el milagro del nacimiento encarnado en el cuerpo de la mujer. A juzgar por estos antiguos registros de la psique, este era un tema central en el sistema de creencias del Occidente prehistórico.

Sin embargo, lo que hemos desarrollado hasta ahora aún difiere del punto de vista de muchos expertos. Tampoco es el punto de vista que se sigue enseñando en la mayoría de los cursos introductorios sobre los orígenes de la civilización. Esto se debe, como sucede con los textos más populares sobre la materia, a que todavía prevalecen las ideas preconcebidas de expertos anteriores que consideraban el arte paleolítico en términos del estereotipo convencional de hombre primitivo: el cazador sediento de sangre y belicoso; de hecho, muy diferente al de la mayoría de las sociedades primitivas recolectoras y cazadoras descubiertas en tiempos modernos. [28] Estas interpretaciones de los materiales, muy fragmentarios, disponibles de la época paleolítica sirvieron de base para construir las teorías androcéntricas sobre la organización social en la protohistoria y prehistoria. Aun cuando se realizaron nuevos descubrimientos, los investigadores también los interpretaron, por lo general, de manera que lograran encajar en el molde de las viejas teorías.

Una de las asunciones de estos investigadores era —y aún lo es en gran medida— que solo el hombre prehistórico fue responsable del arte

paleolítico. Esta idea tampoco se asentaba sobre ninguna prueba fáctica. Más bien, era el resultado de las ideas preconcebidas de los expertos, las cuales contradicen descubrimientos como el de que entre sus contemporáneos prehistóricos veddas de Sri Lanka (Ceilán), por ejemplo, fueran de hecho las mujeres, y no los hombres, las que realizaban las pinturas sobre roca. [29]

Una idea elemental de estos preconceptos era, tal y como lo expresa John Pfeiffer en *The Emergence of Man* , que «la caza dominaba la atención e imaginación del hombre prehistórico» y que, «si se parecía en algo al hombre moderno, usaría rituales en muchas ocasiones para ayudar a avivar y aumentar su poder». [30] Al mantener este sesgo, se ha interpretado que las pinturas rupestres del Paleolítico estaban relacionadas con la caza aun cuando mostraban a mujeres bailando. De forma similar, como se ha señalado anteriormente, las pruebas de una forma de culto antropomórfico, centrado en lo femenino —como los hallazgos de representacio nes de mujeres de caderas anchas y embarazadas—, tuvieron que ser ignoradas o clasificadas como meros objetos sexuales masculinos: obesas venus eróticas o imágenes bárbaras de la belleza. [31]

Salvo contadas excepciones, el modelo evolutivo del hombre cazador y guerrero ha influido en la mayor parte de las interpretaciones sobre el arte paleolítico. No ha sido hasta excavaciones de finales del siglo XX llevadas a cabo en Europa oriental y occidental, así como en Siberia, que las interpretaciones de hallazgos tanto nuevos como antiguos comenzaron a cambiar poco a poco. Algunas de las nuevas investigadoras eran mujeres, que llamaron la atención sobre la imaginería genital femenina y se inclinaron además por explicaciones del arte paleolítico desde la perspectiva de una religiosidad compleja en lugar de desde la visión de «magia relacionada con la caza». [32] A medida que más expertos fueron científicos laicos en lugar de monjes, como el abate Breuil (cuyas interpretaciones moralizantes de las prácticas religiosas influyeron en gran

parte de las investigaciones sobre el Paleolítico del siglo XIX y principios del XX), algunos de los hombres que volvieron a examinar las pinturas rupestres, las estatuillas y otros hallazgos del Paleolítico también empezaron a cuestionar creencias antaño aceptadas por el *establishment* académico.

Un ejemplo interesante de esta cuestión hace referencia a los dibujos con forma de vara y líneas pintados en las paredes de cuevas paleolíticas y tallados en objetos hechos de hueso o piedra. Para muchos expertos, parece evidente que representan armas: flechas, dardos, lanzas o arpones. Pero, como señala Alexander Marshack en *The Roots of Civilization* , una de las primeras obras en cuestionar directamente esta interpretación generalizada, estos dibujos y grabados de líneas podrían representar perfectamente plantas, árboles, ramas, juncos y hojas. [33] Además, esta nueva interpretación explicaría lo que, de otro modo, resultaría ser una ausencia llamativa de pinturas de ese tipo de vegetación entre unos pueblos que, al igual que sus contemporáneos recolectores y cazadores, debieron depender en gran medida de la vegetación como alimento.

En *Arte Paleolítico* , Peter Ucko y Andrée Rosenfeld también se preguntaban acerca de la peculiar ausencia de vegetación en el arte paleolítico. Señalaron asimismo otra curiosa incongruencia: a pesar de que todas las pruebas demostraban que un tipo concreto de arpón llamado bilateral no apareció hasta el Paleolítico superior o estadio magdaleniense, algunos expertos seguían viéndolos en las varas del arte parietal de las cuevas prehistóricas dibujadas miles de años antes. Es más, ¿por qué querrían los artistas del Paleolítico representar tantas cazas fallidas? Ya que, si las varas y líneas son realmente armas, las pinturas los muestran errando el blanco una y otra vez. [34]

Para dar respuesta a este misterio, Marshack, que no era arqueólogo y, por lo tanto, no estaba obligado por las convenciones arqueológicas anteriores, examinó cuidadosamente los grabados en un objeto de hueso que

habían sido descritos como dibujos de arpones. Bajo el microscopio descubrió que las lengüetas de este supuesto arpón no solo apuntaban en la dirección equivocada, sino que las puntas del largo mango también estaban en el extre mo incorrecto. Pero ¿qué representaban estos grabados si no eran armas defectuosas? Resultó que las líneas coincidían con el ángulo correcto de las ramas que crecen en la punta de un largo tallo. En otras palabras, estos y otros grabados, descritos tradicionalmente como símbolos peniformes u objetos masculinos, probablemente no fueran más que representaciones estilizadas de árboles, ramas y plantas. [35]

De manera que, una y otra vez, cuando se somete a un examen más meticuloso, la visión tradicional del arte paleolítico como magia primitiva relacionada con la caza puede considerarse más la proyección de estereotipos que la interpretación lógica de lo que se observa. Lo mismo sucede con la interpretación de las estatuillas femeninas paleolíticas como objetos sexuales masculinos obscenos o expresiones de un culto primitivo a la fertilidad.

A causa de la escasez de restos y al largo tiempo transcurrido entre nosotros y ellos, es probable que no lleguemos jamás a estar seguros del significado concreto que las pinturas, estatuillas y sím bolos tenían para nuestros antepasados del Paleolítico. Sin embargo, a juzgar por el impacto de la primera publicación sobre pinturas rupestres paleolíticas con magníficas ilustraciones a color, el poder evocador de este arte se ha vuelto legendario. Algunas de las versio nes de animales son tan buenas como las obras de los mejores artistas modernos, y ofrecen una visión fresca que pocos modernos pueden volver a capturar. En definitiva, hay algo de lo que podemos estar seguros: el arte paleolítico es mucho más que los crudos bocetos de primitivos subdesarrollados. Por el contrario, sugieren tradiciones psíquicas que debemos comprender si queremos saber no solo qué fueron los humanos, sino qué pueden llegar a ser.

Tal y como André Leroi-Gourhan, director del Centro de Estudios Prehistóricos y Protohistóricos de la Sorbona, escribió en uno de sus estudios recientes más destacados sobre arte paleolítico, es «poco satisfactorio y ridículo» despachar el sistema de creencias del periodo como «culto primitivo de fertilidad». Es posible, observó, «sin necesidad de forzar los materiales, tomar todo el arte figurativo del Paleolítico como una expresión de conceptos sobre la organización natural y supernatural del mundo de los vivos», y añadió que los pueblos del Paleolítico «conocían sin duda la división del mundo animal y humano en mitades enfrentadas, y concibieron que la unión de esas dos mitades gobernaba la economía de los seres vivos». [36]

La conclusión a la que llega Leroi-Gourhan: que el arte paleolítico refleja la importancia que nuestros primitivos ancestros daban a la observación de que hay dos sexos, se basaba en el análisis de miles de pinturas y objetos de unas sesenta cuevas paleolíticas excavadas. Si bien es cierto que habla en términos del estereotipo masculino-femenino sadomasoquista y que en otros aspectos sigue las convenciones arqueológicas tradicionales, Leroi-Gourhan verifica que el arte paleolítico expresaba una suerte de religión temprana donde las representaciones de lo femenino y los símbolos desempeñaban un papel decisivo. Con respecto a esta conexión, hace dos observaciones fascinantes: de forma característica, las estatuillas femeninas y los símbolos que interpretaba como femeninos ocupaban una posición central dentro de las cámaras excavadas. Por el contrario, los símbolos masculinos ocupaban normalmente posiciones periféricas o estaban colocados alrededor de las figuras y símbolos femeninos. [37]

Los hallazgos de Leroi-Gourhan están en consonancia con el punto de vista que propuse anteriormente: que las conchas de cauri con forma de vagina, el ocre rojo de los enterramientos, las estatuillas llamadas venus y las estatuillas de híbridos entre mujer y animal, que autores anteriores habían despachado como monstruosidades, están todas relacionadas con

una forma primitiva de culto en el que el poder de dar vida de la mujer desempeñaba un papel esencial. Eran expresiones del intento de nuestros antepasados de entender su mundo, el intento de responder a cuestiones humanas tan universales como de dónde venimos cuando nacemos y adónde vamos cuando morimos. Y confirman lo que podríamos asumir como lógico: junto con la primera conciencia del ser en relación con otros humanos, animales y el resto de la naturaleza, debió de existir una conciencia del asombroso misterio —y la importancia práctica— sobre el hecho de que la vida surge del cuerpo de la mujer.

Parece lógico pensar que el dimorfismo visible, o la diferencia en la forma, entre las dos mitades de la humanidad tuviera un efecto profundo en los sistemas de creencias del Paleolítico. Parece también lógico que el hecho de que tanto la vida humana como la animal sean generadas en el cuerpo femenino y que, como las estaciones y la luna, el cuerpo de la mujer también esté sometido a ciclos, llevara a nuestros ancestros a ver el poder de dar y sustentar la vida del mundo con forma femenina y no masculina.

En resumen, más que materiales aleatorios e inconexos, los restos paleolíticos de estatuillas femeninas, el ocre rojo de los enterramientos y las conchas de cauri con forma de vagina parecen ser manifestaciones de lo que más tarde evolucionaría hasta una religión compleja centrada en el culto a la Diosa Madre como fuente y regeneradora de todas las formas de vida. Este culto a la Diosa, tal y como señalan James y otros expertos, sobrevivió has ta bien entrado el periodo histórico «en la figura compuesta de la *Magna Mater* de Oriente Próximo y el mundo grecorromano». [38] Esta continuidad religiosa se observa claramente en deidades tan conocidas como Isis, Nut y Maat en Egipto; Ishtar, Astarté y Lilith en el Creciente Fértil; Deméter, Core y Hera en Grecia, y Atargatis, Ceres y Cibeles en Roma. Incluso más tarde, en nuestra propia herencia judeocristiana, aún podemos verla en la Reina de los Cielos, cuyo jardín es quemado en la

Biblia; en la Shejiná de la tradición cabalística hebrea, y en la católica Virgen María, la Santa Madre de Dios.

De nuevo surge la pregunta de por qué, si estas conexiones son tan evidentes, han sido minimizadas, o simplemente ignoradas, en la literatura arqueológica convencional. Una razón que ya ha sido apuntada es que no se ajustan al modelo proto y prehistórico de una forma de organización social centrada en el hombre o de dominación masculina. Otra razón es que no fue hasta después de la Segunda Guerra Mundial cuando se desenterraron algunas de las más relevantes pruebas novedosas de que esta tradición religiosa se había extendido durante miles de años hasta entrado el fascinante periodo que siguió al Paleolítico. Me refiero al largo periodo de nuestra evolución cultural que tuvo lugar entre el primer desarrollo crítico para la cultura humana del Paleolítico y las civilizaciones posteriores de la Edad de Bronce: el tiempo en el que nuestros antepasados se asentaron en las primeras comunidades agrícolas del Neolítico.

El Neolítico

Hacia la misma época en la que Leroi-Gourhan escribía sobre sus hallazgos, nuestro conocimiento de la prehistoria se expandía enormemente gracias al emocionante descubrimiento y la excavación de dos nuevos yacimientos neolíticos: las ciudades de Catal Huyuk y Hacilar. Se descubrieron en la zona que solía conocerse como las llanuras de Anatolia, la actual Turquía. Según James Mellaart, el hombre que dirigió estas excavaciones para el Instituto Británico de Arqueología en Ankara, fue de particular interés que el conocimiento exhumado en estos dos yacimientos mostrara que culturas que rendían culto a la Diosa, más avanzadas a medida que pasaba el tiempo, eran estables y crecieron de forma ininterrumpida durante muchos miles de años.

«La brillante reevaluación que hace André Leroi-Gourhan de la religión del Paleolítico superior —escribe Mellaart— ha aclarado muchos

malentendidos. […] La interpretación resultante del arte del Paleolítico superior centrado en el tema del simbolismo complejo y femenino (en forma de símbolos y animales) muestra fuertes similitudes con la imaginería religiosa de Catal Huyuk». Asimismo, hay también evidentes influencias del Paleolítico superior «en numerosas prácticas de culto entre las que los enterramientos con ocre rojo, las flores teñidas de rojo, las colecciones de estalactitas, los fósiles y las conchas no son más que algunos ejemplos». [39]

Mellaart también observó que, mientras se creyó que el arte del Paleolítico superior, muy desarrollado y estilizado, no era más que «una expresión de magia relacionada con la caza, punto de vista prestado de sociedades más atrasadas como la aborigen en Australia», hubo pocas esperanzas de «establecer algún vínculo con los posteriores cultos de la fertilidad de Oriente Próximo que giraban alrededor de la figura de la Gran Diosa y su hijo, a pesar de que la presencia de dicha diosa en el Paleolítico superior apenas pudiera ser negada, cosa que no era posible». Sin embargo ahora, afirmaba, esta postura «ha cambiado radicalmente a la luz de los datos disponibles». [40]

En otras palabras, la cultura neolítica de Catal Huyuk y Hacilar han proporcionado cuantiosa información sobre la pieza del puzle de nuestro pasado perdida durante mucho tiempo: el eslabón perdido entre el periodo paleolítico y los posteriores, más avanzados tecnológicamente, el Calcolítico y las edades de Cobre y de Bronce. Como escribe Mellaart: «Catal Huyuk y Hacilar han establecido un vínculo entre estas dos grandes escuelas de arte. Puede de mostrarse que hay una continuidad religiosa entre Catal Huyuk y Hacilar, y entre ellas y las grandes diosas madres de los periodos arcaico y clásico». [41]

Al igual que en el arte paleolítico, las estatuillas femeninas y los símbolos ocupan un lugar central en el arte de Catal Huyuk, donde pueden encontrarse por doquier santuarios y estatuillas de la Diosa. Asimismo, las

estatuillas de la Diosa son características en el arte neolítico de otras áreas de Oriente Próximo y Medio. Por ejemplo, en el yacimiento neolítico de Jericó, en Oriente Medio (en la actual Israel), donde en el 7000 a. e. c. la gente ya vivía en casas de ladrillo enyesado —algunas con hornos de barro con chimenea e incluso vanos para puertas—, se han hallado estatuillas de arcilla de la Diosa. [42] En Tell-es-Sawwan, un yacimiento en la orilla del Tigris que se distingue por su sistema primitivo de cultivo de irrigación y la imponente cerámica decorada con formas geométricas conocida como cerámica de Samarra, se han exhumado una serie de estatuillas, entre las que se encuentra una provisión de esculturas femeninas pintadas muy sofisticadas. En Cayonu, un yacimiento neolítico al norte de Siria, donde se han descubierto los usos más antiguos de cobre nativo forjado y ladrillos de barro, se han exhumado estatuillas femeninas similares, algunas de ellas con una datación que corresponde a los niveles más antiguos del yacimiento. Estas pequeñas estatuillas de diosas tienen sus equivalentes posteriores en Jarmo, incluso en lugares tan al oeste como los niveles anteriores a la cerámica de Sesklo, donde eran fabricadas aun antes de que se introdujera la cerámica. [43]

A pesar de que esto no se mencione habitualmente, los numero sos yacimientos neolíticos donde se han encontrado estatuillas y símbolos de diosas cubren una extensa área geográfica que va más allá de Oriente Próximo y Oriente Medio. En zonas tan ori entales como Harappa y Mohenjo-Daro en la India ya se habían encontrado anteriormente grandes cantidades de estatuillas femeninas de terracota. También estas, como señalaba *sir* John Marshall, repre sentaban probablemente a una diosa «con atributos muy similares a aquellos de la gran Diosa Madre, la Reina de los Cielos». [44] Las estatuillas de diosas han sido encontradas también en yacimientos europeos tan al oeste como los de las llamadas culturas megalíticas que construyeron los enormes monumentos de piedra, obras de ingeniería de precisión, en Stonehenge y Avebury en Inglaterra. Algunas de

estas culturas megalíticas llegaron tan al sur como la isla mediterránea de Malta, donde un osario gigante de siete mil sitios funerarios parece haber sido además un importante santuario para ritos proféticos y de iniciación en los que, escribe James, «la Diosa Madre probablemente desempeñaba un papel importante». [45]

De forma progresiva, emerge una nueva imagen del origen y desarrollo de la civilización y la religión. La economía agrícola del Neolítico fue la base para el desarrollo de la civilización durante miles de años hasta nuestros días. Y prácticamente en todo el mundo, aquellos lugares donde se realizaban los primeros grandes avances en tecnología material y social tenían una característica en común: el culto a la Diosa.

¿Cuáles son las consecuencias de estos hallazgos para nuestro presente y nuestro futuro? ¿Por qué deberíamos creer en este nuevo punto de vista sobre nuestro desarrollo cultural en lugar de en la vieja creencia androcéntrica santificada en tantos libros de arqueología de edición de lujo bellamente ilustrados?

Una razón es que los hallazgos de estatuillas femeninas y otros registros arqueológicos que atestiguan la existencia de una religión ginocéntrica (o basada en la Diosa) en el periodo neolítico son tan numerosos que su mera catalogación llenaría varios volúmenes. Pero la razón principal es que este nuevo punto de vista de la prehistoria es el resultado de un cambio profundo tanto en los métodos como en el enfoque de la investigación arqueológica.

Excavar los tesoros enterrados de la antigüedad es tan viejo como los ladrones de tumbas que saqueaban los sepulcros de los faraones egipcios. Pero la arqueología como ciencia se remonta tan solo a finales del siglo XIX . Incluso entonces, las primeras excavaciones arqueológicas, aunque motivadas por una curiosidad intelectual acerca de nuestro pasado, servían fundamentalmente a propósitos afines a aquellos de los saqueos de tumbas: la adquisición de asombrosas antigüedades para museos en Inglaterra, Francia u otras naciones coloniales. La idea de excavación arqueológica

como modo de extraer la máxima información posible de un yacimiento —contuviera o no tesoros arqueológicos— no arraigó hasta mucho más tarde. De hecho, no fue hasta después de la Segunda Guerra Mundial cuando la arqueología como investigación sistemática de la vida, pensamiento, tecnología y organización social de nuestros ancestros comenzó verdaderamente a ser reconocida.

Las nuevas excavaciones comienzan a ser dirigidas cada vez más por un equipo de científicos —zoólogos, botánicos, climatólogos, antropólogos, paleontólogos, además de arqueólogos—, y no por el solitario investigador o explorador de los primeros tiempos. Este enfoque interdisciplinar que caracteriza excavaciones más recientes, como la de Mellaart en Catal Huyuk, conduce a un entendimiento mucho más preciso de nuestra prehistoria.

Pero, quizá, lo más importante sea una serie de notables avances tecnológicos; por ejemplo: la datación mediante radiocarbono, o C-14, del premio nobel Willard Libby; o los métodos de datación de la dendrocronología mediante los anillos de los árboles, que han aumentado en gran medida el conocimiento de la arqueología sobre el pasado. Anteriormente, las fechas eran principalmente una cuestión de conjetura —por comparación con objetos que se estimaban menos, igualmente o más avanzados que otros—; sin embargo, a medida que la datación dependía de técnicas que podían repetirse y verificarse, dejó de ser válido argüir que, si un artefacto estaba más desarrollado artística o tecnológicamente, debía pertenecer a una época posterior y, en consecuencia, puede que más civilizada.

Como consecuencia, se han vuelto a examinar las secuencias tem porales de forma asombrosa, lo que ha provocado cambios radicales en las opiniones anteriores acerca de la prehistoria. Ahora sabemos que la agricultura (la domesticación de plantas salvajes además de animales) se remonta a mucho tiempo antes de lo que se creía. De hecho, las primeras

señales de lo que los arqueólogos llaman el Neolítico o revolución agrícola comenzaron a aparecer alrededor del 9000 o el 8000 a. e. c.; es decir, hace más de diez mil años.

La revolución agrícola fue el avance más importante en tecnología material de nuestra especie. Por lo tanto, los inicios de lo que llamamos civilización occidental se produjeron mucho antes de lo que se pensaba anteriormente.

Con un suministro de comida regular, a veces incluso excedente, llegó el aumento de la población y los primeros poblados de tamaño considerable. En ellos vivían y trabajaban cientos, a veces miles, de personas que cultivaban, y en muchos lugares incluso irrigaban, la tierra. La especialización tecnológica y el comercio aceleraron el Neolítico. Y mientras la agricultura liberaba la energía e imaginación de los humanos, florecían artesanías como la cerámica y la cestería, el tejido de telas y la peletería, la joyería y el tallado en madera; así como artes tales como la pintura, el modelado en barro y el tallado en piedra.

Al mismo tiempo, la evolución de la conciencia espiritual humana siguió su camino. La primigenia religión antropomórfica, centrada en el culto a la Diosa, había evolucionado ahora hasta un complejo sistema de símbolos, rituales, mandatos y prohibiciones divinas que encontraba expresión en el rico arte del periodo neolítico.

Algunas de las pruebas más contundentes de esta tradición artística ginocéntrica provienen de la excavación de Mellaart en Catal Huyuk. Allí, en el mayor yacimiento neolítico conocido de Oriente Próximo, hay más de dieciséis hectáreas de restos arqueológicos. Solo una vigésima parte del montículo ha sido excavado, pero esto ha bastado para descubrir un periodo de alrededor de ochocientos años, desde el 6500 al 5700 a. e. c. aproximadamente. Y lo encontrado allí es un extraordinario centro de arte avanzado de pinturas murales, relieves en yeso, esculturas en piedra y

cantidades ingentes de estatuillas de la Diosa hechas de arcilla, todas centradas en el culto a la deidad femenina.

Cuando Mellaart resume sus tres primeras temporadas de trabajo en Catal Huyuk (desde 1961 hasta 1963), escribe: «Sus numerosos santuarios atestiguan la existencia de una religión avanzada, con su simbolismo y mitología; sus edificios, el nacimiento de la arquitectura y la planificación consciente; su economía, la existencia de prácticas avanzadas en agricultura y ganadería, y sus numerosas importaciones, la existencia de un comercio floreciente de materias primas». [46]

Sin embargo, a pesar de que las excavaciones llevadas a cabo en Catal Huyuk, además de en la cercana Hacilar (habitada desde alrededor del 5700 al 5000 a. e. c.), han proporcionado algunos de los datos más valiosos sobre esta civilización temprana, la llanura sur de Anatolia no es más que una de las diferentes áreas donde se han documentado arqueológicamente asentamientos de sociedades agrícolas que adoraban a la Diosa. De hecho, alrededor del 6000 a. e. c., la revolución agrícola no era solo un hecho establecido, sino que, en palabras de Mellaart, «sociedades completamente agrícolas comenzaron a expandirse hacia lo que hasta entonces eran territorios marginales como las llanuras aluviales de Mesopotamia, Transcaucasia y Transcaspia por un lado, y hacia el sureste de Europa por otro». Asimismo, «parte de este contacto, como fue el caso con Creta y Chipre, se produjo por mar», y en ambos casos «los recién llegados portaban una economía neolítica plenamente desarrollada». [47]

En resumen, a pesar de que solo veinticinco años antes los arqueólogos aún se referían a Sumeria como la cuna de la civilización (y, pese a que esta es todavía la impresión que prevalece en la opinión pública), ahora sabemos que no hubo una cuna de la civilización, sino varias, todas ellas miles de años más antiguas de lo que se conocía. Como escribió Mellaart en su obra de 1975 *The Neolithic of the Near East* , «la civilización urbana, que durante mucho tiempo se había creído un invento mesopotámico, tiene

predecesores en yacimientos como Jericó o Catal Huyuk, en Palestina y Anatolia, que durante años se habían considerado páramos». [48] Asimismo, ahora sabemos otra cosa de gran importancia para el origen del desarrollo de nuestra evolución cultural: en todos estos lugares en los que se produjeron los primeros grandes avances en tecnología social y material —y usando la frase de Merlin Stone inmortalizada como título de libro—, Dios era una mujer.

El nuevo conocimiento de que la civilización es mucho más antigua y estaba más extendida de lo que se creía anteriormente está produciendo, como es natural, nuevos textos académicos donde se vuelven a evaluar profundamente las teorías arqueológicas previas. No obstante, el hecho fundamental y notable de que en estas primeras civilizaciones la ideología fuera ginocéntrica no ha generado mucho interés, salvo entre investigadoras feministas. Si expertos no feministas lo mencionan, suele ser de pasada. Aun aquellos que lo hacen, como Mellaart, suelen señalarlo como un hecho de importancia puramente artística y religiosa, sin indagar en sus implicaciones sociales y culturales.

En efecto, el punto de vista predominante sigue siendo el de que la dominación masculina, junto con la propiedad privada y la esclavitud, son subproductos de la revolución agrícola. Y esta visión se mantiene a pesar de las pruebas que indican todo lo contrario; es decir, las pruebas de que la igualdad entre sexos —y entre todas las personas— era la norma general en el Neolítico.

En los capítulos que siguen se discutirán estas pruebas fascinantes. Sin embargo, es necesario mirar primero en dirección a otra área donde las viejas nociones arqueológicas están siendo desmontadas por nuevos descubrimientos.

La Vieja Europa

Algunas de las pruebas más reveladoras de cómo fue la vida du ran te miles de años de cultura humana, desconocidas anteriormente, han llegado a nosotros de un lugar totalmente inesperado. En línea con la teoría generalmente aceptada de que el Creciente Fértil del Mediterráneo fue la cuna de la civilización, se ha considerado válida durante años la idea de que la Europa antigua era un páramo que floreció más tarde, y durante un breve periodo, con las civilizaciones minoica y griega, y aun entonces solo como resultado de las influencias provenientes de Oriente. Sin embargo, la imagen que emerge ahora es muy diferente.

«Aquí se introduce un nuevo término, el de civilización de la Vieja Europa, para reconocer la identidad colectiva y el logro de los diferentes grupos culturales del sureste de Europa en el periodo neolítico-calcolítico», escribe Marija Gimbutas, arqueóloga de la Universidad de California, en *Diosas y dioses de la Vieja Europa* . Esta obra revolucionaria cataloga y analiza cientos de hallazgos arqueológicos provenientes de un área que se extiende hacia el norte desde el Egeo y el Adriático (incluyendo sus islas) aproximada mente hasta Checoslovaquia, el sur de Polonia y el oeste de Ucrania. [49]

Los habitantes del sureste europeo de hace siete mil años tenían poco de aldeanos primitivos:

> Durante dos mil años de estabilidad agrícola, su bienestar material había ido mejorando constantemente gracias a la explotación, cada vez más eficiente, de los fértiles valles fluviales. Se cultivaba trigo, cebada, algarroba, guisantes y otras legumbres, y se criaba todo tipo de animales domésticos presentes en los Balcanes hoy en día a excepción del caballo. La tecnología de la cerámica y las técnicas de trabajo del hueso y la piedra habían progresado, mientras que la metalurgia del cobre fue introducida en el centro-este de Europa hacia el 5500 a. e. c. El comercio y las comunicaciones, que se habían desarrollado a lo largo de milenios, debieron suponer un ímpetu considerable y enriquecedor para el crecimiento cultural. […] El uso de embarcaciones se confirma a partir del sexto milenio en adelante gracias a que aparecen representadas en grabados en cerámica. [50]

Entre el 7000 y el 3500 a. e. c. aproximadamente, estos primeros europeos desarrollaron una organización social compleja que incluía la especialización en oficios. Crearon complejas instituciones religiosas y de gobierno. Usaron metales como el cobre y el oro para crear adornos y herramientas. Desarrollaron incluso lo que parece ser un rudimentario tipo de escritura. En palabras de Gimbutas: «Si definimos civilización como la habilidad de un determinado pueblo para adaptarse a su entorno y desarrollar arte, tecnología, escritura y relaciones sociales adecuadas, es evidente que la Vieja Europa alcanzó un éxito considerable». [51]

La imagen del habitante de la Vieja Europa que la mayoría tenemos hoy en día en mente es la de esos temibles hombres de tribus bárbaras que penetraron hacia el sur y finalmente superaron en brutalidad incluso a los romanos en el saqueo de Roma. Por esta razón, una de las características más extraordinarias y que más da que pensar de las sociedades de la Vieja Europa, revelada en las excavaciones arqueológicas, es su carácter esencialmente pacífico.

> Los habitantes de la Vieja Europa no intentaron nunca vivir en lugares poco prácticos como colinas altas y escarpadas, al contrario que los posteriores indoeuropeos, que construyeron fuertes en lugares inaccesibles y que rodeaban con frecuencia sus asen tamientos elevados con ciclópeos muros de piedra. Las ubicaciones en la Vieja Europa eran elegidas por su bello emplazamiento, la buena calidad del agua y el suelo y la disponibilidad de pasto para el ganado. Los asentamientos de Vinca, Butmir, Petresti y Cucu teni destacan por las excelentes vistas que los rodean, pero no por su valor defensivo. La ausencia característica de grandes fortificaciones o de armas punzantes habla del carácter pacífico de la mayoría de estos pueblos amantes del arte. [52]

Asimismo, como sucediera en Catal Huyuk y Hacilar —que no muestran signos de daños provocados por la guerra durante un periodo de más de mil quinientos años—, [53] aquí la evidencia arqueológica indica que la dominación masculina no era la norma.

> Hay indicios de una división del trabajo por sexos, pero no de superioridad de uno sobre otro. En las 53 tumbas del cementerio de Vinca no se distingue prácticamente ninguna diferencia en

> el valor del ajuar entre las tumbas de hombres y mujeres. […] En lo que respecta al rol social de las mujeres, la evidencia sobre la cultura de Vinca sugiere una sociedad igualitaria y claramente no patriarcal. Lo mismo puede decirse de la cultura Varna, donde no observo rangos de una escala de valores masculino-femenino propios de una sociedad patriarcal. [54]

En resumen, tanto aquí como en Catal Huyuk la evidencia indica la existencia de una sociedad no dividida en estratos y fundamental mente igualitaria, sin diferencias profundas basadas en clase o sexo. No obstante, la diferencia es que en la obra de Gimbutas este hecho no se menciona simplemente de pasada. Por el contrario, esta nota ble arqueóloga pionera nos llama la atención sobre él una y otra vez, y se atreve a poner el acento en lo que otros prefieren ignorar: que en estas sociedades no vemos los signos de la desigualdad entre sexos que hemos sido enseñados a aceptar como naturaleza humana.

«Una sociedad igualitaria entre hombres y mujeres se pone de manifiesto en el ajuar funerario de prácticamente todos los cementerios conocidos de la Vieja Europa», escribe Gimbutas, que también encuentra numerosos indicios de que se trataba de sociedades matrilineales: aquellas en las que tanto la descendencia como la herencia se trazaban a partir de la madre. [55] Señala también que las pruebas arqueológicas no dejan lugar a dudas sobre el hecho de que las mujeres desempeñaran un papel fundamental en todos los aspectos de la vida en la Vieja Europa.

> En los modelos de casa-santuario y templos, así como en los propios restos de los templos, las mujeres se representan supervisando y realizando ritos dedicados a los diferentes aspectos y funciones de la Diosa. Se dedicaba una energía enorme a la producción de utensilios para el culto y las ofrendas. Las maquetas de los templos muestran la molienda de grano y el horneado de pan sagrado. […] En los talleres, que normalmente ocupaban la mitad del edificio o la planta de debajo del propio templo, las mujeres hacían y decoraban numerosos recipientes de cerámica adaptados a diferentes ritos. Junto al altar del templo se alzaba un telar vertical en el que, probablemente, se tejían prendas sagradas y accesorios del templo. Las creaciones más sofisticadas de la Vieja Europa (las más exquisitas vasijas, esculturas, etc., aún existentes) eran obra de las mujeres. [56]

La herencia artística que nos dejaron estas comunidades antiguas —donde el culto a la Diosa era esencial en todos los aspectos de la vida— está siendo aún exhumada en excavaciones arqueológicas. Hacia 1974, cuando Gimbutas publicó un compendio de hallazgos de sus propias excavaciones y de otros más de tres mil yacimientos, se habían descubierto nada menos que treinta mil esculturas en miniatura de arcilla, mármol, hueso, cobre y oro; además de enormes cantidades de vasijas rituales, altares, templos y pinturas tanto en vasijas como en los muros de los santuarios. [57]

De estos hallazgos, los vestigios más elocuentes de esta cultu ra europea del Neolítico son las esculturas, que proporcionan información sobre aspectos de la vida de otro modo inaccesibles para los arqueólogos: las modas en vestimenta e incluso en peinado. Nos dan acceso de primera mano a las imágenes míticas de los ritos religiosos del periodo. Y lo que nos muestran estas esculturas —como ya sucediera con las cuevas del Paleolítico y, más tarde, en las extensas llanuras de Anatolia y en otros yacimientos neolíticos de Oriente Próximo y Oriente Medio— es que aquí, la figura y la simbología de la mujer también ocupaban el lugar central.

Más allá de lo anterior, estas esculturas son pruebas cautivadoras que apuntan al siguiente escalón en la evolución estética y social de esta civilización primitiva perdida. Esto se debe a que, tanto en el estilo como en el tema, muchas de estas estatuillas fe meninas y símbolos guardan una similitud asombrosa con aquellas provenientes de un lugar que, aún hoy, es visitado por cientos de miles de turistas que saben muy poco sobre lo que están viendo en realidad: la civilización de la Edad de Bronce que floreció más tarde en la mítica isla de Creta.

Antes de mirar a Creta —la única civilización desarrollada conocida donde el culto a la Diosa sobrevivió hasta periodos pertenecientes a la historia—, examinemos atentamente qué se puede inferir de los restos arqueológicos del periodo neolítico sobre la dirección primigenia de la

evolución cultural occidental, y su relevancia para nuestro presente y futuro.

---

[24] James, Edwin Oliver. *Prehistoric Religion* . Nueva York: Barnes & Noble, 1957, p. 146 [hay traducción al castellano: *La religión del hombre prehistórico* . Traducción de José Manuel Gómez-Tabanera. Madrid: Guadarrama, 1973]. James fue uno de los primeros historiadores de la religión en criticar este punto de vista. Para leer una crítica excelente, más reciente, a la alarmante ceguera de muchos estudiosos hacia el significado mítico de la imaginería femenina del Paleolítico, véase, Gimbutas, Marija. «The Image of Woman in Prehistoric Art», en *The Quarterly Review of Ar chaeology* , (diciembre de 1981), pp. 6-9. Es necesario mencionar que, con el objetivo de evitar complejidades innecesarias, los términos Paleolítico y Paleolítico superior se usan en ocasiones indistintamente. Esta práctica se ha seguido aquí, aunque la mayor parte de lo expuesto se refiere al Paleolítico superior, el periodo que va desde el 30 000 hasta el 10 000 a. e. c., aproximadamente. De este periodo datan la mayoría de las extraordinarias pinturas de animales en cuevas, las estatuillas esculpidas y los relieves de figuras descritos en el texto. El Paleolítico, o Edad de Piedra, se remonta probablemente hasta alrededor del 65 000 a. e. c., pero se sabe muy poco de la parte más antigua de este periodo.

[25] James, Edwin Oliver. *The Cult of the Mother Goddess* . Londres: Thames & Hudson, 1959, p. 19.

[26] James, Edwin Oliver. *Prehistoric Religion* , *op. cit* ., p. 148.

[27] James, Edwin Oliver. *The Cult of the Mother Goddess, op. cit* ., p. 16.

[28] Véase la nota 11 de la Introducción.

[29] Véase, p. ej., Fisher, Elizabeth. *Woman's Creation* . Nueva York: McGraw-Hill, 1979, p. 140.

[30] Pfeiffer, John. *The Emergence of Man* . Nueva York: McGraw-Hill, 1972, pp. 251-265. Para obtener información sobre un nuevo modelo de evolución humana más coherente con los mejores datos disponibles, véase Tanner, Nancy. *On Becoming Human* . Boston: Cambridge University Press, 1981. Modelos similares caracterizan el trabajo de Adrienne Zihlman, Jane Lancaster y otras investigadoras feministas, cuya nueva erudición ya no está constreñida por el modelo evolutivo basado en el hombre cazador. Véase, p. ej., Zihlman, Adrienne. «Women in Evolution. Part II: Subsistence and Social Organization among Early Hominids», en *Signs* , vol. 4 (otoño de 1978), pp. 4-20; Lancaster, Jane. «Carrying and Sharing in Human Evolution», en *Human Nature* , vol. 1 (febrero de 1978), pp. 82-89. Véase también el capítulo 5.

[31] Gimbutas, Marija. «The Image of Woman in Prehistoric Art», *op. cit.*

[32] Véase, p. ej., Levy, Gertrude Rachel. *Religious Conceptions of the Stone Age* . Nueva York: Harper & Row, 1963, publicado anteriormente como *The Gate of the Horn* . Londres: Faber & Faber, 1948. Levy señala que la propia cueva era probable mente un símbolo del vientre de la Diosa (la Creadora, la Madre, la Tierra), y que los rituales celebrados en ella eran manifestaciones del deseo de formar parte de —e influir en— sus actos creativos. Entre ellos se

encontraría dar a luz a los animales que salían de su vientre (que proporcionaban sustento a los pueblos del Paleolítico). Estos animales eran a menudo retratados en los muros de la cueva.

Otra mujer investigadora más reciente es Z. A. Abramova, que publicó la antología oficial de grabados y esculturas del Paleolítico superior del territorio de la URSS. Como el arqueólogo soviético A. P. Okladnikov, Abramova cree que «los dos aspectos diferentes de la imagen de la mujer durante el Paleolítico no se contradicen, sino que se complementan entre sí». La mujer era retratada como «ama de la morada y el hogar, protectora del fuego doméstico […] mujer como […] ama soberana de los animales, en especial, de los animales de presa» (Abramova, Z. A. «Paleolithic Art in the USSR», en *Arctic Anthropology* , vol. 4 (1967), pp. 1-179; edición de Chester S. Chard y traducción al inglés de Catharine Page; citada en Marshack, Alexander. *The Roots of Civilization* . Nueva York: McGraw-Hill, 1967, pp. 338-339.

Un próximo libro (Gadon, Elinor. *The Once and Future Goddess: A Symbol for Our Time* . San Francisco: Harper & Row, 1988) proporciona pruebas provenientes de diferentes culturas que muestran el papel central de la Diosa en la intuición humana de lo sagrado y en la práctica ritual desde la antigüedad remota.

[33] Marshack, Alexander. *The Roots of Civilization* , *op. cit,* p. 219.

[34] Ucko, Peter y Rosenfeld, Andrée. *Paleolithic Art* . Nueva York: McGraw-Hill, 1967, pp. 100, 174-195, 229 [hay traducción al castellano: *Arte Paleolítico* . Traducción de José Manuel Gómez-Tabanera. Barcelona: Guadarrama, 1967].

[35] Marshack, Alexander. *The Roots of Civilization* , *op. cit.* , pp. 173, 219. Marshack también reconoce la importancia de las estatuillas femeninas del arte paleolítico. De hecho, su libro *The Roots of Civilization* resulta un intento innovador y fascinante de explorar nuevos modelos de interpretación del arte paleolítico. Su análisis tan novedoso de las notaciones en secuencia temporal del Paleolítico proporciona una base de datos asombrosa para la exploración de historias secuenciadas en el tiempo que implican fenómenos cíclicos (como la menstruación de la mujer y las estaciones, además de los ciclos lunares y solares) que, como los embarazos de nueve meses de la mujer, nuestros ancestros obviamente observaban e intentaban explicar (y puede que controlar) mediante mitos y ritos estacionales y calendáricos.

[36] Leroi-Gourhan, André. *Prehistoire de l'Art Occidental* . París: Edition D'Art Lu cien Mazenod, 1971, p. 120 [hay traducción al castellano: *Prehistoria del arte occidental* . Traducción de Miguel Llongueras. Barcelona: Gustavo Gili, 1968].

[37] *Ibid.* Para obtener un breve resumen de los hallazgos del autor, véase Leroi-Gourhan, André. «The Evolution of Paleolithic Art», en *Scientific American* , (febrero de 1968), p. 61.

[38] James, Edwin Oliver. *Prehistoric Religion* , *op. cit.* , pp. 147-149. Para obtener un análisis más reciente y completo de esta evolución religiosa y la cultura de la que era reflejo, véase Gimbutas, Marija. *Evolution of Old Europe and Its Indo-Europeaniza tion: The Prehistory of East Central Europe* (manuscrito sin publicar).

Tal y como se usa en este libro, el término Diosa se refiere al concepto antiguo de los poderes que gobiernan el universo con forma femenina. Por este motivo, Diosa y advocaciones como Gran

Madre y Creadora van en mayúscula.

[39] Mellaart, James. *Catal Huyuk* . Nueva York: McGraw-Hill, 1967, p. 24.

[40] *Ibid.* , p. 23. Conceptos como el de «sociedades atrasadas» para describir a los aborígenes australianos y «cultos de fertilidad» para describir la religión centrada en la Diosa están, por desgracia, extendidos en la literatura y reflejan un sesgo cultural que degrada y subestima a los pueblos tribales y a las mujeres.

[41] *Ibid.* , pp. 23-24.

[42] Stone, Merlin. *When God Was a Woman* . Nueva York: Harcourt Brace Jova novich, 1976, p. 15.

[43] Mellaart, James. *The Neolithic of the Near East* . Nueva York: Scribner, 1975, pp. 152, 52, 53.

[44] James, Edwin Oliver. *Prehistoric Religion* , *op. cit.* , p. 157.

[45] *Ibid.* , pp. 70-71; James, Edwin Oliver. *The Cult of the Mother Goddess* , *op. cit.*

[46] Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op. cit.* , p. 11.

[47] Mellaart, James. *The Neolithic of the Near East* , *op. cit.* , p. 275.

[48] *Ibid.* , p. 10.

[49] Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe, 7000-3500 B.C.* Berkeley y Los Ángeles: University of California Press, 1982, p. 17 [hay traducción al castellano: *Diosas y dioses de la Vieja Europa: 7000-3500 a.C* . Traducción de Ana Parrondo. Madrid: Siruela, 2013]. En sentido amplio, la Vieja Europa cubre toda la Europa occidental de la estepa póntica antes de la incursión de los pastores esteparios (o kurganes). Véase Gimbutas, Marija. *The language of the Goddess: Images and Symbols of Old Europe* . Nueva York: Van der Marck, 1987 [hay traducción al caste llano: *El lenguaje de la diosa* . Traducción dirigida por J. M. Gómez-Tabanera. Ma drid: Dove, 1996]. En un sentido más estricto, el término Vieja Europa se aplica a la primera civilización de Europa, que estaba centrada en el sureste europeo (véase el mapa en el apéndice de «Figuras»).

[50] *Ibid.* , p. 18.

[51] *Ibid.* , p. 17.

[52] Gimbutas, Marija. «The Early Civilization of Europe», en el volumen mono gráfico para el curso Estudios Indoeuropeos 131, cap. 2, p. 17, publicado en Los Án geles por la Universidad de California en 1980.

[53] Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op. cit.* , p. 53.

[54] Gimbutas, Marija. «The Early Civilization of Europe», *op. cit.* , cap. 2, pp. 32-33.

[55] *Ibid.* , pp. 33-34.

[56] *Ibid.* , pp. 35-36.

[57] Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe* , *op. cit.* , pp. 11-12.

02

Mensajes del pasado: el mundo de la Diosa

¿Qué tipo de personas eran aquellos ancestros prehistóricos nuestros que adoraban a la Diosa? ¿Cómo fue la vida durante los milenios de nuestra evolución cultural antes de la historia re gistrada o escrita? ¿Qué podemos aprender de esos tiempos que resulte relevante en la actualidad?

Al no disponer de relatos escritos solo podemos inferir, como un Sherlock Holmes convertido en científico, cómo pensaban, sentían y se comportaban los pueblos del Paleolítico y del posterior y más avanzado Neolítico. Pero casi todo lo que nos han enseñado sobre la antigüedad se basa en conjeturas. Incluso los registros que tenemos de las primeras culturas históricas como la sumeria, la babilónica o la cretense son exiguos y fragmentarios en el mejor de los casos, y se centran sobre todo en inventarios de bienes y otros asun tos de índole mercantil. Los relatos posteriores, más detallados, sobre prehistoria e historia primitiva del periodo clásico griego, romano, hebreo y cristiano también se basan principalmente en inferencias, hechas sin la ayuda de los métodos de la arqueología moderna.

Prácticamente todo lo que hemos aprendido a considerar nuestra evolución cultural ha sido, de hecho, interpretación. Asimismo, tal y como vimos en el capítulo anterior, esta interpretación ha sido a menudo una

proyección del punto de vista de la dominación todavía imperante. Se asienta sobre conclusiones sacadas a partir de datos fragmentarios interpretados para ajustarse al modelo tradicional de nuestra evolución cultural, entendida como progresión lineal desde el hombre primitivo al llamado hombre civilizado, los cuales, a pesar de sus muchas diferencias, compartían una preocupación común por conquistar, matar y dominar.

A través de las excavaciones arqueológicas de yacimientos antiguos, los arqueólogos han obtenido durante los últimos años una gran cantidad de información fundamental acerca de la prehistoria, del Neolítico en particular, cuando nuestros ancestros se asentaron por primera vez en comunidades basadas en el cultivo y la crianza de ganado. Analizadas desde una nueva perspectiva, estas excavaciones proporcionan la base de datos que permite volver a evaluar y reconstruir nuestro pasado.

Una fuente de datos importante son las excavaciones de edificios y su contenido (que incluye vestimenta, joyas, comida, mobiliario, recipientes, utensilios y otros objetos de la vida diaria). Otra fuente es la excavación de sitios funerarios, que no solo nos hablan de la actitud de los pueblos frente a la muerte, sino también sobre sus vidas. Y superpuestas a estas dos fuentes de datos se encuentra la fuente de información sobre la prehistoria más valiosa: el arte.

Aun cuando existe una tradición literaria escrita además de oral, el arte es una forma de comunicación simbólica. El extenso arte del Neolítico —ya sean las pinturas murales sobre la vida diaria o sobre importantes mitos, las estatuas de imágenes religiosas, los frescos que representan rituales o, simplemente, las decoraciones en vasijas, las pinturas en sellos o los grabados sobre joyas— nos cuenta con detalle cómo vivían y morían estos pueblos. También nos dice mucho sobre cómo pensaban, ya que el arte neolítico es realmente un tipo de lenguaje o clave simbólica que expresa cómo las personas de ese momento experimentaban y daban forma a lo que llamamos realidad. [58] Y, si dejamos que este lenguaje hable por sí mismo,

sin proyectar en él modelos predominantes de realidad, la historia que cuenta sobre nuestro origen cultural es fascinante y, en comparación con el estereotipo, mucho más esperanzadora.

Arte neolítico

Una de las cosas más asombrosas del arte neolítico es lo que *no* representa. Porque lo que un pueblo no representa en su arte puede decirnos mucho más sobre él que lo que sí muestra.

Un tema notorio por su ausencia en el arte neolítico, lo que supone un fuerte contraste con el arte posterior, es la imaginería que idealiza el poderío de las armas, la crueldad, el poder basado en la violencia. Aquí no hay imágenes de nobles guerreros o escenas de batallas. Tampoco hay signos de conquistadores heroicos que arrastran a cautivos encadenados u otras evidencias de esclavismo.

Lo que es destacable de estas sociedades neolíticas adoradoras de la Diosa —y que también supone un fuerte contraste con los restos hallados de sus primeros y más primitivos invasores, que ejercían la dominación masculina— es la ausencia de fastuosas tumbas de caudillos. Al contrario que en civilizaciones de dominación masculina posteriores como la egipcia, no hay signos de gobernantes poderosos que se llevaran con ellos a la otra vida a humanos menos poderosos, sacrificados tras sus muertes.

Tampoco se encuentran aquí —lo que de nuevo supone un contraste respecto a las sociedades posteriores basadas en la dominación— grandes provisiones de armas u otros signos de la aplicación intensiva de tecnología material y recursos naturales a la fabricación de armas. La deducción de que se trataba de una época mucho más pacífica y de que este es, de hecho, su rasgo característico, se refuerza aún más con otra ausencia: la de fortificaciones militares. Estas comienzan a surgir gradualmente al parecer como respuesta a la presión de grupos nómadas guerreros que venían de los confines del planeta, como se examinará más adelante.

En el arte neolítico, ni la Diosa ni su hijo-consorte llevan los emblemas que hemos aprendido a asociar con el poder: lanzas, espadas o rayos; los símbolos de un soberano y/o deidad terrenal que exige obediencia matando y mutilando. Más allá de esto, el arte de este periodo está asombrosamente desprovisto de la imaginería del gobernante-gobernado, amo-siervo tan característica de las sociedades dominantes.

Lo que sí se encuentra por todos sitios —en santuarios y casas, en pinturas murales, en los motivos decorativos de las vasijas, en escul turas de bulto redondo, en las estatuillas de arcilla y en los bajorrelie ves— es una amplia variedad de símbolos basados en la naturaleza. Asociados con el culto a la Diosa, dan testimonio del sobrecogimiento y el asombro que profesaban hacia la belleza y el misterio de la vida.

Se encuentran los elementos sol y agua que sustentan la vida; por ejemplo, en los patrones geométricos de forma ondulada llamados meandros (que simbolizan el flujo de las aguas) grabados en un altar de la Vieja Europa de alrededor del 5000 a. e. c. en Hungría. Se encuentran las gigantes cabezas pétreas de toro con enormes cuernos enroscados pintados en las paredes de los santuarios de Catal Huyuk; los erizos de terracota del sur de Rumanía; las vasijas ritua les con forma de corza de Bulgaria; las esculturas ovoides de piedra con caras de peces, y las vasijas rituales con forma de ave. [59]

Están presentes las serpientes y las mariposas (símbolos de la metamorfosis), que aún en épocas históricas se identifican con los poderes transformadores de la Diosa, así como en la impresión en sello de Zakros, al este de Creta, que muestra a la Diosa con las alas de una mariposa con ojos. Incluso la posterior hacha de doble filo cretense, reminiscente del hacha-azada usada para desmontar el terreno, era una estilización de la mariposa. [60] Del mismo modo, la serpiente, que muda la piel y renace, formaba parte de la epifanía de la Diosa, otro símbolo más de su poder regenerador. [61]

Por todas partes —murales, estatuas y estatuillas para ofrendas—, hallamos imágenes de la Diosa en sus diferentes encarnaciones de Doncella, Ancestro o Creadora; es la Dama del agua, los pájaros y el submundo, o simplemente la Madre divina que acuna a su hijo divino entre sus brazos. [62]

Algunas imágenes son tan realistas que casi parecen sacadas de la vida misma, como la escurridiza serpiente sobre un plato encontrada en un cementerio de principios del quinto milenio a. e. c. al oeste de Eslovaquia. Otras están tan estilizadas que resultan más abstractas que nuestro arte más moderno. Entre las últimas se encuentra la gran vasija estilizada o cáliz sacramental con la forma de una diosa sentada en un trono, tallada con ideogramas de la cultura de Tisza del sureste de Hungría; la Diosa con cabeza en forma de columna y los brazos cruzados de la Rumanía del 5000 a. e. c., y la estatuilla de la Diosa de mármol de Tell Azmak, en la Bulgaria central, con brazos esquemáticos y un triángulo púbico exagerado, que data del 6000 a. e. c. Otras imágenes tienen una belleza extraña, como el pedestal de terracota con cuernos y pechos de mujer, de 8000 años de edad, que recuerda de alguna manera a la estatua de la Grecia clásica conocida con el nombre de *Victoria alada* , y las vasijas pintadas de Cucuteni con sus gráciles formas y sus ricos diseños geométricos como serpientes en espiral. Otras, como las cruces talladas en el ombligo o junto a los pechos de la Diosa, plantean cuestiones interesantes acerca de los significados primigenios de algunos de nuestros símbolos más importantes. [63]

Hay una sensación de fantasía alrededor de muchas de estas imágenes, una cualidad de ensoñación, en ocasiones de rareza, que sugiere rituales arcanos y mitos hace tiempo olvidados. Por ejemplo, una mujer con cara de pájaro en una escultura de Vinca y el bebé con cara de pájaro que sostiene en sus brazos parecen protagonistas enmascarados de ritos antiguos que posiblemente representaran una historia mitológica sobre una diosa pájaro y su hijo divino. Asimismo, la cabeza de terracota de un toro con ojos

humanos de la Macedonia del 4000 a. e. c. sugiere un protagonista enmascarado de algún otro ritual y mito del Neolítico. Algunas de estas figuras enmascaradas parecen representar poderes cósmicos, ya sean benévolos o amenazantes. Otros tienen un efecto humorístico, como el hombre enmascarado con pantalones acolchados y el vientre al aire del Fafkos del quinto milenio a. e. c., que Gimbutas describe como un posible actor cómico. Están presentes también las formas que Gimbutas llama huevos cósmicos, símbo los también de la Diosa, cuyo cuerpo es el cáliz divino que con tiene el milagro del nacimiento y el poder de transformar la muerte en vida mediante la misteriosa regeneración cíclica de la naturaleza. [64]

De hecho, este tema de la unidad de todas las cosas en la naturaleza, personificado en la Diosa, parece impregnar el arte neolítico, puesto que aquí el poder supremo que gobierna el universo es una madre divina que da vida a su pueblo, lo nutre material y espiritualmente e, incluso en la muerte, puede esperarse de ella que recoja de nuevo a sus vástagos en su vientre cósmico.

En los santuarios de Catal Huyuk, por ejemplo, encontramos representaciones de la Diosa encinta y dando a luz. A menudo la acompañan poderosos animales como leopardos y, sobre todo, toros. [65] Como símbolo de la unidad de toda la vida en la naturaleza, en algunas de sus representaciones es parte humana y parte animal. [66] Incluso en sus aspectos más oscuros, que los expertos llaman ctónicos o terrenales, es representada como parte del orden natural. Igual que toda vida nace de ella, también regresa a ella en la muerte para volver a nacer.

Podría decirse que lo que los expertos denominan el aspecto ctónico de la Diosa —su retrato con forma surrealista y en ocasiones grotesca— representaba el intento de nuestros antepasados de enfrentarse a los aspectos más oscuros de la realidad mediante el acto de dar nombre y forma a los miedos humanos ante lo desconocido tenebroso. Estas imágenes

ctónicas —máscaras, pinturas murales y estatuillas que simbolizan la muerte con formas fantásticas y, a veces, incluso humorísticas— también estarían diseñadas para dispensar al iniciado en religión una idea de unión mística con las fuerzas peligrosas y benévolas que gobiernan el mundo.

Así, igual que la vida se celebraba con imaginería religiosa y ritual, los procesos destructivos de la naturaleza también eran reconocidos y respetados. Mientras que los ritos religiosos y las ceremonias estaban diseñados para dar al individuo y a la comunidad un sentido de participación y control sobre los procesos de dar y preservar la vida, otros ritos y ceremonias estaban dirigidos a mantener a raya los procesos más temibles.

Pero, con todo lo anterior, las numerosas imágenes de la Diosa en su aspecto dual de vida y muerte parecen expresar una visión del mundo en la que los propósitos fundamentales del arte, y de la vida, no eran la conquista, el pillaje y el saqueo, sino cultivar la tierra y proveerse con los recursos materiales y espirituales necesa rios para tener una vida satisfactoria. A fin de cuentas, el arte neolítico, y sobre todo el arte minoico, más desarrollado, parece expresar la idea de que la función primordial de los misteriosos poderes que gobiernan el universo no es exigir obediencia, castigar y destruir, sino dar.

Sabemos que el arte, en particular el religioso o el místico, no solo refleja la actitud de los pueblos, sino su forma específica de cultura y organización social. El arte centrado en la Diosa que hemos ido examinando, con su asombrosa ausencia de imágenes de dominación masculina o escenas de guerra, parece reflejar un orden social en el que las mujeres, primero como cabeza de los clanes y sacerdotisas y, más tarde, con otras funciones importantes, desempeñaban un papel central, y que tanto los hombres como las mujeres trabajaban juntos en colaboración entre iguales para obtener el bien común. Si no se halla aquí la glorificación de iracundas deidades masculinas ni de gobernantes que portan rayos o armas ni de grandes

conquistadores que arrastran abyectos esclavos encadenados, resulta razonable inferir que la causa es que no había un equivalente de dichas imágenes en la vida real. [67] Si la imagen religiosa central era una mujer dando a luz y no, como ocurre en nuestro tiempo, un hombre que muere en la cruz, es razonable inferir que la vida y el amor por la vida —en lugar de la muerte y el amor por la muerte— eran predominantes en la sociedad además de en el arte.

El culto a la Diosa

Uno de los aspectos más interesantes del culto a la Diosa en la prehistoria es lo que el mitólogo e historiador de las religiones Joseph Campbell denomina su sincretismo. [68] Básicamente, esto quiere decir que el culto a la Diosa era a la vez politeísta y monoteísta. Era politeísta en el sentido de que se le rendía culto bajo diferentes nombres y formas. Pero era también monoteísta en el sentido de que es correcto hablar de fe en la Diosa del mismo modo en que hablamos de fe en Dios como entidad trascendente. En otras palabras, hay notorias similitudes entre los símbolos e imágenes asociados con el culto a la Diosa en lugares diferentes y en sus diversos aspectos de Madre, Ancestro o Creadora, y Virgen o Doncella.

Una posible explicación de esta llamativa unidad religiosa es que la Diosa parece haber sido originalmente objeto de culto en todas las sociedades agrícolas de la antigüedad. Hay evidencias de la deificación de lo femenino —que en su carácter biológico da a luz y nutre del mismo modo en que lo hace la tierra— en los tres centros principales del origen de la agricultura: Asia Menor y el sureste de Europa, Tailandia y el sureste de Asia y, más tarde, en Mesoamérica. [69]

En muchas de las historias más antiguas que se conocen sobre la creación provenientes de diversas partes del mundo, la Diosa Madre se sitúa como fuente de todos los seres. En América, es la Dama de la falda de serpiente; lo cual resulta también interesante, ya que, al igual que en Europa, Oriente

Medio y Asia, la serpiente es una de las primeras manifestaciones de la Diosa. En la antigua Mesopotamia, este mismo concepto del universo se halla en la idea de la montaña del mundo como cuerpo de la Diosa Madre del universo, una idea que sobrevivió hasta periodos históricos. Y como Nammu, la Diosa sumeria que da a luz al cielo y la tierra, cuyo nombre aparece en un texto cuneiforme de alrededor del 2000 a. e. c. (actualmente en el Louvre) expresado con un ideograma que significa mar. [70]

La asociación del principio femenino con las aguas primigenias es también un tema ubicuo. Por ejemplo, en la cerámica decorada de la Vieja Europa, el simbolismo del agua —a menudo en asociación con el huevo primario— es un motivo frecuente. Aquí, la Gran Diosa, a veces con la forma de la Diosa pájaro o serpiente, gobierna sobre la fuerza dadora de vida del agua. Tanto en Europa como en Anatolia, se entrelazan motivos que representan las actividades de portar lluvia o amamantar, y los recipientes y vasijas rituales son pertrechos habituales en los santuarios de la Diosa. La imagen de esta también se asocia con contenedores de agua, que a veces adoptan su forma antropomórfica. Como sucede con la diosa egipcia Nut, ella es la unidad que fluye de las aguas celestiales primigenias. Más adelante emergerá del mar como la diosa cretense Ariadna (la Muy Sagrada) y la diosa griega Afrodita. [71] De hecho, esta imagen era aún tan poderosa en la Europa cristiana que inspiró la famosa venus que emerge del mar de Botticelli.

A pesar de que tampoco nos suelen enseñar este hecho sobre nuestra evolución cultural, gran parte del desarrollo que se produjo a lo largo de los miles de años de la historia del Neolítico todavía es relevante hoy. Tal y como señala Mellaart: «Sentó la base sobre la que se han construido culturas y civilizaciones posteriores». [72] O como lo expresa Gimbutas, aun después de que el mundo que re presentaban fuera destruido, las imágenes míticas de nuestros ancestros neolíticos que adoraban a la Diosa «permanecieron en el substrato que nutrió los desarrollos culturales

europeos posteriores», de forma que enriquecieron enormemente la psique europea. [73]

En efecto, si observamos con detenimiento el arte del neolítico, resulta verdaderamente sorprendente comprobar cuánto ha sobrevivido de la imaginería de la Diosa (y que la mayor parte de los trabajos convencionales sobre la historia de las religiones no llamen la atención sobre este hecho fascinante). Así como la Diosa encinta del Neolítico era descendiente directa de la venus paleolítica del vientre abultado, esta misma imagen sobrevive en la María encinta de la iconografía cristiana medieval. La imagen neolítica de la Diosa joven o Doncella todavía se venera en el aspecto de María como Virgen Santa. Y, por supuesto, la figura neolítica de la Diosa Madre sosteniendo a su hijo divino entre los brazos se encuentra todavía representada por doquier como la Madona y Su Hijo del cristianismo.

Imágenes asociadas tradicionalmente a la Diosa como la del toro o el bucráneo —o la cornamenta de toro—, símbolos del poder de la naturaleza, también han sobrevivido hasta bien entrado el periodo clásico y el posterior cristiano. La mitología patriarcal pagana posterior se apropió del toro como símbolo principal. Más tarde, el dios toro enastado pasó de ser un símbolo del poder masculino a un símbolo de Satán o el demonio en la iconografía cristiana. Sin embargo, en el periodo neolítico, las astas de toro que ahora asociamos convencionalmente con el demonio tenían un significado muy diferente. Imágenes de astas de toro han sido exhumadas tanto en casas como en santuarios de Catal Huyuk donde, a menudo, pueden verse cuernos de consagración que forman hileras o altares bajo representaciones de la Diosa. [74] El mismo toro es todavía aquí una manifestación del poder máximo de la Diosa. Es un símbolo del principio masculino, si bien es un símbolo que, como todo lo demás, surge de un vientre divino dador de todas las cosas (como aparece representado gráficamente en un santuario de Catal Huyuk, donde vemos a la Diosa dando a luz a un toro joven).

Incluso la imaginería neolítica de la Diosa bajo dos formas simultáneas —como es el caso de las diosas gemelas exhumadas en Catal Huyuk— sobrevivió hasta periodos históricos; como en las imágenes clásicas de Deméter y Core, que encarnan dos aspectos de la Diosa: Madre y Doncella como símbolos de la regeneración cíclica de la naturaleza. [75] De hecho, los hijos de la Diosa están ín tegramente conectados con los temas del nacimiento, la muerte y la resurrección. Su hija sobrevivió hasta entrado el periodo clásico griego como Perséfone, o Core. Y su hijo-amante/esposo sobrevi vió asimismo hasta bien entrado el periodo histórico bajo nombres tan diversos como Adonis, Tammuz, Atis y, finalmente, Jesucristo. [76]

Esta continuidad, aparentemente extraordinaria en la simbología religiosa, resulta más comprensible si consideramos que, tanto en los periodos neolítico y calcolítico de la Vieja Europa como en la posterior civilización minoico-micénica de la Edad de Bronce, la religión de la Gran Diosa parece haber sido la característica más señalada e importante en la vida. En el yacimiento de Catal Huyuk, en Anatolia, el culto a la Diosa parece penetrar en todos los aspectos de la vida. Por ejemplo, de las 139 estancias excavadas entre 1961 y 1963, más de 40 parecen haber servido como santuario. [77]

Este mismo patrón predomina en la Europa del Neolítico y Calcolítico. Además de todos los santuarios dedicados a diferentes aspectos de la Diosa, las casas disponían de rincones sagrados con hornos, altares (poyos) y lugares para la ofrenda. Lo mismo puede decirse de la civilización posterior de Creta, donde, como señala Gimbutas, «santuarios de uno u otro tipo son tan numerosos que hay razones para creer que no solo todos los palacios, sino todas las casas se empleaban para tal uso. […] A juzgar por la proliferación de santuarios, cuernos de consagración y del símbolo del hacha doble, el palacio de Cnosós al completo debía de parecer un santuario. Dondequiera que mires, las columnas y los símbolos recuerdan la presencia de la Gran Diosa». [78]

Decir que los pueblos que adoraban a la Diosa eran profundamente religiosos sería juzgar el asunto pobremente, además de no entender nada en absoluto, puesto que aquí no había separación entre lo secular y lo sagrado. Como destacan los historiadores de las religiones, durante la prehistoria y, en gran medida, hasta bien entrado el periodo histórico, la religión era la vida y la vida era la religión.

Una razón por la que se oculta este punto es que, en general, los expertos se han referido en el pasado al culto a la Diosa no como religión, sino como culto a la fertilidad, y a la Diosa como madre tierra. Sin embargo, a pesar de que la fecundidad de las mujeres y de la tierra era, y sigue siendo, un requisito para la supervivencia de las especies, esta caracterización es demasiado simplista. Sería comparable, por ejemplo, a caracterizar el cristianismo como un culto a la muerte simplemente por el hecho de que la imagen central de su arte sea la crucifixión.

La religión del Neolítico —al igual que las religiones actuales y las ideologías seculares— expresaba la cosmovisión de su tiempo. Cuan diferente era esta cosmovisión de la nuestra queda ilustrado vivamente si se contrasta el panteón religioso neolítico con el cristiano. En el Neolítico, la cabeza de la sagrada familia era una mujer: la Gran Madre, la Reina de los Cielos o la Diosa en sus diferentes aspectos y formas. Los miembros masculinos del panteón —su cónyuge, hermano y/o hijo— eran asimismo divinos. Por el contrario, el cabeza de la sagrada familia del cristianismo es un Padre todopoderoso. La segunda figura masculina del panteón —Jesucristo— es otro aspecto de la divinidad. Sin embargo, mientras que padre e hijo son inmortales y divinos, María, la única mujer en este facsímil religioso de la organización familiar patriarcal, es simplemente mortal (como su equivalente terrenal, sin duda, de inferior categoría).

Las religiones en las que la deidad única o más poderosa es masculina tienden a reflejar un orden social en el cual la descendencia es patrilineal (trazada por la línea paterna) y la residencia es patrilocal (la esposa va a

vivir con la familia o clan de su esposo). En cambio, las religiones en las que la deidad única o más poderosa es femenina tienden a reflejar un orden social en el cual la descendencia es matrilineal (trazada por la línea materna) y la residencia es asimismo matrilocal (el esposo va a vivir con la familia o el clan de su esposa). [79] Por añadidura, una estructura social de dominación masculina y, por lo general, jerárquica, ha encontrado su reflejo y se ha mantenido a lo largo de la historia a través de un panteón religioso de dominación masculina y de doctrinas religiosas en las que la subordinación de las mujeres se considera mandato divino.

Si no es patriarcado, debe ser matriarcado

Varios investigadores del siglo XIX y principios del XX llegaron a una conclusión trascendental cuando aplicaron los principios anteriores a la evidencia, cada vez mayor, de que a lo largo de miles de años de historia humana la deidad suprema había sido femenina: si la prehistoria no era patriarcal, debía ser matriarcal. En otras palabras: si los hombres no dominaban a las mujeres, las mujeres debían dominar a los hombres.

Entonces, cuando se encontraron pruebas que no apoyaban esta conclusión respecto a la dominación femenina, muchos expertos volvieron a un punto de vista convencionalmente más aceptado: si no ha habido nunca matriarcado, concluyeron, la dominación masculina debe de haber sido, después de todo, la norma humana.

La evidencia, no obstante, no apoya ninguna de estas conclu siones. En primer lugar, los datos arqueológicos de que disponemo s actualmente indican que la sociedad prepatriarcal era, en su estructura general y siguiendo cualquier estándar contempo ráneo, asombrosamente igualitaria. En segundo lugar, aunque en estas sociedades la descendencia parece haberse trazado a partir de la línea materna y las mujeres, en sus roles de sacerdo tisa y líder del clan, parecían desempeñar papeles destacados en todos los aspectos de la vida, hay pocos indicios de que la posición del

hombre en este sistema social fuera comparable de alguna forma con la subordinación y la represión de las mujeres que caracteriza a los sistemas de dominación masculina que lo sustituyeron.

A partir de las excavaciones realizadas en Catal Huyuk en las que la reconstrucción sistemática de la vida de los habitantes de la ciudad era el objetivo arqueológico principal, Mellaart llegó a la conclusión de que, a pesar de que cierta desigualdad puede inferirse de los tamaños de los edificios, los utensilios y las ofrendas funerarias, esta «nunca llegó a ser flagrante». [80] Por ejemplo, no hay en Catal Huyuk grandes diferencias entre las casas, que suelen consistir en su mayoría en una planta rectangular estándar que cubre unos veinticinco metros cuadrados. Ni siquiera los santuarios difieren estructuralmente de las casas, ni son necesariamente más grandes. Además, muchos se entrelazan con las casas, lo cual indica de nuevo que se trataba de una estructura comunal más que centralizada, jerárquica y religiosa. [81]

La misma impresión general queda tras analizar los enterramien tos comunes de Catal Huyuk. A diferencia de los sepulcros posteriores de caudillos indoeuropeos, que indican a todas luces una estructura social piramidal gobernada por un hombre fuerte que es temido y temible, los de Catal Huyuk no indican flagrantes desigualdades sociales. [82]

En cuanto a la relación entre mujeres y hombres, es cierto, tal y como señala Mellaart, que la sagrada familia de Catal Huyuk aparece representada «en orden de importancia como madre, hija, hijo y padre», [83] lo que probablemente sea un reflejo de las familias formadas por los habitantes de la ciudad, que eran sin lugar a dudas matrilineales y matrilocales. Es cierto también que, tanto en Catal Huyuk como en otras sociedades neolíticas, las representaciones antropomórficas de la Diosa —la joven Donce lla, la Madre madura y la anciana Abuela o Ancestro, y hasta la primigenia Creadora— son, como señaló más adelante el filósofo griego Pitágoras, proyecciones de las diferentes etapas de la vida de una mujer. [84]

Otro indicio de una organización social matrilineal y matrilocal se halla en que la plataforma donde se ubicaban las posesiones personales de las mujeres junto con su cama o diván siempre está en el mismo lugar: en la zona este de la habitación; mientras que la de los hombres cambia de lugar y es ligeramente más pequeña. [85]

Sin embargo, a pesar de esta evidencia del predominio de las mujeres en la religión y en la vida, no hay indicios de desigualdad notable entre mujeres y hombres. Como tampoco los hay de que las mujeres subyugaran u oprimieran a los hombres.

En marcado contraste con las religiones de dominación masculina de la actualidad —en las que, prácticamente sin excepción hasta tiempos recientes, solo los hombres han podido ser miembros de la jerarquía religiosa—, hay evidencias de que había tanto sacerdotisas como sacerdotes. Por ejemplo, Mellaart señala que hay pruebas que apuntan a la participación de sacerdotes, a pesar de que parece probable que fueran principalmente las sacerdotisas las que oficiaban los cultos a la Diosa en Catal Huyuk. Señala que hay dos tipos de objetos que solo fueron encontrados en enterramientos dentro de santuarios: los espejos de obsidiana y las hermosas hebillas de hueso. Los primeros fueron hallados únicamente junto a cuerpos de mujeres, los segundos, junto a hombres. Esto llevó a Mellaart a concluir que dichos objetos eran «atribuibles a ciertas sacerdotisas y sacerdotes, lo que explicaría su excepcionalidad y su descubrimiento en santuarios». [86]

Es asimismo revelador que las esculturas de hombres de mayor edad, a veces modelados en una postura que recuerda al famoso *Pensador* de Rodin, sugieran que tanto los ancianos como las ancianas desempeñaban roles importantes y valorados. [87] Resulta igualmente revelador que el toro y el bucráneo, o los cuernos de consagración —que ocupaban un lugar central en los santuarios neolíticos de Anatolia, Asia Menor y la Vieja Europa y, posteriormente, en la imaginería minoica y micénica—, sean

símbolos del principio masculino, al igual que las imágenes de falos y jabalíes, que no aparecen hasta más tarde en el Neolítico, particularmente en Europa. Asimismo, algunas de las estatuillas más primitivas que representaban a la Diosa no son solo híbridos con rasgos humanos y animales, sino que contaban además con características tales como cuellos exageradamente largos, que pueden interpretarse como andróginos. [88] Y, por supuesto, está el joven dios, el hijo-consorte de la Diosa, que desempeña un papel recurrente en el milagro central de la religión prepatriarcal: el misterio de la regeneración y el renacimiento.

Parece evidente, por lo tanto, que, mientras que el principio femenino como símbolo fundamental del milagro de la vida penetra en todo el arte y la ideología del Neolítico, el principio masculino también desempeña un papel destacado. La fusión de estos dos principios en los mitos y rituales del matrimonio sagrado era, de hecho, todavía celebrada en el mundo antiguo hasta bien entrada la época patriarcal. Por ejemplo, en la Anatolia de los hititas, el gran santuario de Yazilikaya estaba dedicado a este propósito. E incluso más tarde, en Grecia y Roma, la ceremonia sobrevivió como *hieros gamos* . [89]

Con respecto a esta conexión, es interesante el hecho de que haya imaginería neolítica que indica un entendimiento de los roles conjuntos de mujeres y hombres en la procreación. Por ejemplo, una pequeña placa de piedra de Catal Huyuk muestra a una mujer y un hombre unidos en un tierno abrazo; justo a su lado, la imagen reconfortante de una madre con un bebé en brazos: el fruto de su unión. [90]

Toda esta imaginería refleja las actitudes predominantes en el Neolítico respecto a la relación entre mujeres y hombres —actitudes en las que el vínculo, y no el rango, parece ser más importante—, tan diferentes a las posteriores. Tal y como apunta Gimbutas, aquí «el mundo del mito no estaba polarizado entre femenino y masculino como lo estaba entre los indoeuropeos y otros muchos pueblos nómadas y pastores de la estepa.

Ambos principios se manifestaban uno junto al otro. La divinidad masculina en la forma de un hombre joven o un animal macho parece afirmar y fortalecer las fuerzas del principio creativo y activo femenino. Ninguno está subordinado al otro: al complementarse entre sí, sus poderes se multiplican». [91]

Nos hallamos una y otra vez ante el debate de si hubo o no matriarcado, un debate que resurge periódicamente en trabajos académicos o de divulgación, y que parece más producto de nuestro paradigma predominante que de la evidencia arqueológica. [92] Es decir, en nuestra cultura construida sobre las ideas de jerarquía y rango, así como de pensamiento excluyente en lugar de inclusivo, se enfatizan la diferencia rígida y la polaridad. Nuestro pensamiento se caracteriza por los razonamientos del tipo «si no es esto, debe ser aquello», basados en la dicotomía, en el «una de dos», que los filósofos de épocas anteriores advirtieron que pue den conducir a lecturas erróneas y simplistas de la realidad. Y que los psicólogos actuales han descubierto, de hecho, que indican un desarrollo cognitivo y emocional en un estadio inferior o menor de evolución psicológica. [93]

Parece que Mellaart intentó superar este embrollo polarizado de «si no es patriarcado, debe ser matriarcado» cuando escribió el siguiente párrafo: «Si la Diosa presidía las diferentes actividades relacionadas con la vida y la muerte de la población neolítica de Catal Huyuk, también lo hacía, en cierto modo, su hijo. Aunque su papel esté estrictamente subordinado al de ella, el papel masculino en la vida parece haber alcanzado su plena realización». [94] Sin embargo, en la contradicción entre «plena realización» y «estrictamente subordinado» nos hallamos de nuevo enredados en las asunciones culturales y lingüísticas inherentes al paradigma de dominación: que las relaciones humanas deben encajar en algún tipo de orden de picoteo [95] entre superior e inferior.

No obstante, si se observa desde un punto de vista estrictamente analítico o lógico, la primacía de la Diosa —y, con ella, el lugar central que se da a los valores simbolizados por los poderes de crianza y regeneración encarnados en el cuerpo femenino— no justifica concluir que las mujeres dominaban a los hombres. Esto es más evidente si se establece la analogía con la relación humana que, incluso en sociedades de dominación masculina, no se con ceptualiza generalmente en términos de superioridad e inferioridad. Esta relación es la que se da entre una madre y su prole (el modo en que se percibe puede ser en realidad remanente de la concep ción prepatriarcal del mundo). La madre adulta, más grande y fuerte, es sin duda alguna superior en términos de jerarquía respecto al bebé, más pequeño y débil. Pero esto no quiere decir que consideremos normalmente al bebé como inferior o menos valorado.

Si se establece la analogía desde este marco conceptual diferente, puede observarse que el hecho de que la mujer desempeñara un rol central y fuerte en la religión prehistórica y en la vida no implica que los hombres fueran percibidos y tratados como subordinados. Aquí, tanto hombres como mujeres eran la prole de la Diosa, puesto que eran la prole de las mujeres que encabezaban familias y clanes. Mientras que esto les dio sin duda alguna un gran poder a las mujeres, si comparamos con la relación actual existente entre madre e hijos, parece haber sido un poder más equiparable a la responsabilidad y el amor que a la opresión, el privilegio y el temor.

En resumen, en contraste con la visión del poder que aún prevalece en nuestros días como aquel que simboliza la espada —el poder de despojar o dominar—, una visión muy diferente del poder parece haber sido la norma en estas sociedades neolíticas que adoraban a la Diosa. No cabe duda de que esta visión del poder entendido como la potencia femenina de criar y dar no siempre era observada, ya que estas eran sociedades formadas por gentes de carne y hueso, y no utopías fantásticas. Pero sí era, al fin y al

cabo, el ideal normativo, el ejemplo que tanto mujeres como hombres debían emular.

La visión del poder que simboliza el cáliz —que propongo llamar poder de realización para distinguirlo del poder de dominación— refleja sin duda un tipo de organización social muy diferente al que estamos acostumbrados. [96] Es posible concluir a partir de la evidencia examinada hasta el momento que no puede denominarse matriarcal. Del mismo modo que tampoco puede llamarse patriarcal, ya que no encaja en el paradigma de organización social convencional de dominación. Sin embargo, usando la perspectiva de la teoría de la transformación cultural que se ha ido desarrollando, sí encaja en otra alternativa de organización social: la de una sociedad basada en la colaboración en la que ninguna de las dos mitades de la humanidad tiene un rango superior a la otra y la diversidad no es equivalente a ser inferior o superior.

Como veremos en los capítulos que siguen, estas dos alternativas han afectado profundamente a nuestra evolución cultural. La evolución tecnológica y social suele volverse cada vez más compleja independientemente del modelo predominante; pero la dirección que toma esta evolución cultural —incluyendo si un sistema social es belicoso o pacífico— depende de si hay una estructura social de colaboración o de dominación.

---

[58] Gimbutas, Marija. *The Goddess and Gods of Old Europe* , *op. cit.* , pp. 37-38.

[59] Véanse las imágenes en Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op. cit.* ; Gimbutas, Ma rija. *The Goddesses and Gods of Old Europe* , *op. cit.*

[60] Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe* , *op. cit.* , lámina 17 y figura de texto 148.

[61] Platon, Nicolaos. *Crete* . Génova: Nagel Publishers, 1966, p. 148 [hay traducción al castellano: *Creta* . Traducción de Dolores Sánchez. Barcelona: Juventud, 1974].

[62] Véanse, p. ej., las ilustraciones en Neumann, Erich. *The Great Mother* . Nueva Jersey: Princeton University Press, 1955 [hay traducción al castellano: *La gran madre: una fenomenología de las creaciones femeninas de lo inconsciente* . Traducción de Rafael Fernández. Madrid: Trotta,

2009]; Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op. cit.* ; Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe, op. cit.*

[63] Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe, op. cit.* , ejemplos de las láminas (en orden): 58, 59, 105-107, 140, 144; lámina 53, texto de las figuras 50-58 en las páginas 95-103; 114, 181, 173, 108, 136.

[64] *Ibid.* , p. 66; láminas 132, 341, 24, 25; pp. 101-107.

[65] Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op. cit.* , pp. 77-203.

[66] En Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe, op. cit.* , véase, p. ej., las láminas 179-181 de la Diosa abeja, las láminas 183-185 de la Diosa con máscara de animal, la página 146 para ver la Diosa serpiente minoica con pico de pájaro.

[67] La ausencia de estas imágenes también llama la atención en el arte de la Creta minoica. Véase, p. ej., Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Greece* . Nueva York: Random House, 1968, pp. 75-76 [hay traducción al castellano: *El origen de los dioses: las maravillas de Creta y Micenas* . Traducción de Eduardo Vázquez. Barcelona-Madrid: Noguer, 1968]. El hacha doble de la Diosa minoica recuerda las hacha-azadas usadas para desmontar un terreno y era también, según Gimbutas, un símbolo de la mariposa, parte de la epifanía de la Diosa. Gimbutas señala que la imagen de la Diosa como mariposa siguió grabándose en hachas de doble hoja (Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe* , *op. cit.* , pp. 78, 186).

[68] Campbell, Joseph. «Classical Mysteries of the Goddess» (título de un taller que tuvo lugar en el Instituto Esalen, California, del 11 al 13 de mayo de 1979). La historiadora cultural Elinor Gadon también subraya este aspecto del culto a la Diosa en la prehistoria pero lo lleva más lejos. Gadon señala que el resurgimiento de la Diosa en nuestra época es clave para «el pluralismo radical que se necesita con tanta urgencia para contrarrestar el etnocentrismo y el imperialismo cultural predominantes» (reseña de Gadon, Elinor. *The Once and Future Goddess: A Symbol for Our Time* . San Francisco: Harper & Row, 1988; y en comunicación privada con Gadon, en 1986).

[69] Campbell, Joseph. «Classical Mysteries of the Goddess», *op. cit.*

[70] Véase, p. ej., Campbell, Joseph. *The Mythic Image* . Nueva Jersey: Princeton University Press, 1974, pp. 157, 177 [hay traducción al castellano: *Imagen del mito* . Traducción de Roberto Rodríguez. Girona: Atalanta, 2012].

[71] Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe* , *op. cit.* , pp. 112-150, 112, 145; figuras 87, 88,105, 106, 107; p. 149.

[72] Mellaart, James. *The Neolithic of the Near East* , *op. cit.* , p. 279.

[73] Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe* , *op. cit.* , p. 238.

[74] Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op. cit.* Véase, p. ej., pp. 108-109.

[75] *Ibid.* , p. 113.

[76] Véase, p. ej., Neumann, Erich. *The Great Mother* , *op. cit.*

[77] Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op. cit.* , p. 77.

[78] Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe* , *op. cit.* , p. 80.

[79] Véase, p. ej., Harrison, Jane. *Prolegomena to the Study of Greek Religion* . Londres: Merlin Press, 1903, 1962, pp. 260-263.

[80] Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op. cit.* , p. 225.

[81] Mellaart, James. *Neolithic of the Near East* , *op. cit.* , p. 100; Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op. cit.* , cap. 6.

[82] Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op. cit.* , cap. 9.

[83] *Ibid.* , p. 201.

[84] Harrison, Jane. *Prolegomena to the Study of Greek Religion* , *op. cit.* , p. 262.

[85] Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op. cit.* , p. 60.

[86] *Ibid.* , pp. 202, 208.

[87] Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe* , *op. cit.* , p. 232, figura 248. Véanse también las figuras 84-91 en Mellaart, James. *Catal Huyuk* para consultar ejemplos de estatuillas masculinas.

[88] Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe* , *op. cit.* , p. 217. Aquí, Gimbutas señala que las estatuillas de la Diosa del 7000 y el 6000 a. e. c. tenían a menudo el cuello largo y cilíndrico, lo cual recordaba a un falo, y que también había representaciones fálicas en forma de simples cilindros de arcilla que a veces tenían pechos de mujer, y que la combinación de rasgos femeninos y masculinos en una figura no desaparece completamente hasta después del 6000 a. e. c.

[89] James, Edwin Oliver. *The Cult of the Mother Goddess* , *op. cit.* , p. 87.

[90] Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op. cit.* , p. 184.

[91] Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe* , *op. cit.* , p. 237.

[92] Véase, p. ej.: «La observación de que un orden social tal no necesariamente implica la dominación de un sexo, como el término matriarcado inferiría por su analogía con patriarcado», en Miller, Kate. *Sexual Politics* . Nueva York: Doubleday, 1970, p. 28, nº 9 [hay traducción al castellano: *Política sexual* . Traducción de Ana María Bravo. Madrid: Cátedra, 1995]; o el comentario de Adrienne Rich sobre cómo «los términos matriarcado, derecho materno y ginocracia se utilizan de manera imprecisa y, a veces, como si fueran intercambiables», de *Of Woman Born* . Nueva York: Bantam, 1976, pp. 42-43 [hay traducción al castellano: *Nacida de mujer* . Tra ducción de Ana María Becciu. Barcelona: Noguer, 1978]. Rich añade también que «Robert Briffault se esfuerza demasiado en demostrar que en las sociedades primitivas el matriarcado no era simplemente el patriarcado con un sexo diferente en el poder» (*ibid.* , p. 43). Véase el capítulo 8, donde se argumenta por qué el término *gilania* evita la confusión semántica.

[93] Maslow, Abraham. *Toward a Psychology of Being* . 2ª ed. Nueva York: Van Nostrand-Reinhold, 1968 [hay traducción al castellano: *El hombre autorrealizado: hacia una psicología del ser* . Traducción de Ramon Ribé i Queralt. Barcelona: Kairós, 2016].

[94] Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op . cit.* , p. 184.

[95] Concepto propio de la etología que tiene su origen en la observación del comportamiento de las gallinas ante la comida, y que se extiende al modo en el que diferentes especies animales

establecen una estructura social jerarquizada. (*N. de la T.*)

[96] Esta distinción será debatida en detalle en la obra de Riane Eisler y David Loye, *Breaking Free* (en preparación). Es una distinción fundamental en la nueva ética feminista que está siendo desarrollada actualmente por numerosas pensadoras. Véase, p. ej., Miller, Jean Baker. *Toward a New Psychology of Women* , *op. cit.* ; Gilligan, Carol. *In a Different Voice* . Cambridge: Harvard University Press, 1982; Heide, Wilma Scott . *Feminism for the Health of It* . Buffalo: Margaretdaughters Press, 1985. En este contexto es especialmente interesante consultar Barstow, Anne. «The Uses of Archaeology for Women's History: James Mellaart's Work on the Neolithic Goddess at Catal Huyuk», en *Feminist Studies* , vol. 4 (octubre de 1978), pp. 7-18. En este artículo llega de forma independiente a una conclusión similar sobre el modo en el que probablemente se conceptualizaba el poder en las sociedades que adoraban a la Diosa (véase la página 9).

03

La diferencia esencial: Creta

La prehistoria es como un puzle gigante en el que más de la mitad de las piezas se han destruido o perdido. Es imposible reconstruirla completamente. Con todo, el mayor obstáculo para una reconstrucción precisa de la prehistoria no es que falten tantas piezas, sino que el paradigma predominante dificulta sobremanera interpretar con precisión las piezas que sí tenemos y proyectar un patrón real en el que puedan encajar.

Por ejemplo, cuando *sir* Flinders Petrie informó por primera vez sobre las excavaciones de la tumba de Meryet-Nit en Egipto, asumió automáticamente que Meryet-Nit era un rey. Sin embargo, las investigaciones posteriores establecieron que Meryet-Nit era una mujer y que, a juzgar por la riqueza del sepulcro, era una reina. El mismo error se produjo cuando el profesor De Morgan descubrió la tumba gigantesca de Nagadeh. También se dio por hecho que se trataba del sitio funerario de un rey: Hor-Aha, de la primera dinastía. Sin embargo, como escribe el egiptólogo Walter Emery, las investigaciones posteriores demostraron que era el sepulcro de Nit-Hotep, la madre de Hor-Aha. [97]

Estos ejemplos de cómo el sesgo cultural ha conducido a errores son excepcionales, como apunta la historiadora de arte Merlin Stone, en el sentido de que fueron corregidos posteriormente. Sto ne viajó por todo el

mundo, observando una excavación tras otra, un archivo tras otro y un objeto tras otro para volver a examinar las fuentes originales y comprobar cómo habían sido interpretadas. Su conclusión fue que, en general, cada vez que se encontraban pruebas de una época anterior en la que las mujeres y los hombres habían vivido como iguales, estas habían sido ignoradas. [98]

En las páginas que siguen, a medida que se examina la impresionante civilización antigua descubierta en los albores del siglo XX en el Mediterráneo, veremos cómo este sesgo ha conducido a una visión incompleta y muy distorsionada no solo de nuestra evolución cultural, sino del desarrollo de una civilización superior.

El bombazo arqueológico

El descubrimiento de una cultura antigua tecnológicamente avanzada y socialmente compleja en la Creta minoica —así llamada por los arqueólogos en honor al legendario rey Minos— fue algo parecido a un bombazo. El arqueólogo Nicolaos Platon, que hacia 1980 ya llevaba más de cincuenta años realizando excavaciones en la isla, lo expresó de la siguiente forma: «Los arqueólogos estaban perplejos. No podían entender cómo la mera existencia de una civilización con un desarrollo tal podía haber pasado desapercibida hasta entonces». [99]

«Desde el principio —escribe Platon, que fue durante muchos años superintendente de antigüedades en Creta— se hicieron sorprendentes descubrimientos». A medida que progresaba el trabajo, «grandes palacios de varias plantas, villas, granjas, barrios de ciudades muy pobladas y bien organizadas, instalaciones portuarias, redes de carreteras que cruzaban la isla de una punta a la otra, lugares de culto organizado y sitios de enterramiento planificados salieron a la luz». [100] A medida que los arqueólogos proseguían con las excavaciones, cuatro tipos de escritura (jeroglífica, protolineal, Lineal A y Lineal B) fueron descubiertos, lo que introdujo a la ci vi lización cretense, según se define en arqueología, en el

periodo histórico o letrado. Fue mucho lo que se aprendió sobre la estructura social y los valores de la primera fase minoica y la posterior micénica. Lo más sorprendente, quizá, fuera entender —a medida que progresaban las excavaciones y más frescos, esculturas, vasijas, ta llas y otras obras de arte eran exhumadas— que allí yacían los res tos de una tradición artística única en los anales de la civilización.

La historia de la civilización cretense comienza alrededor del 6000 a. e. c., cuando una pequeña colonia de migrantes, probablemente procedentes de Anatolia, llegaron por primera vez a las costas de la isla. Fueron ellos los que trajeron a la Diosa consigo, además de una tecnología agrícola que clasifica a estos primeros pobladores en la categoría de neolíticos. Durante los cuatro mil años siguientes hubo una lenta pero constante progresión tecnológica vinculada a la cerámica, los tejidos, la metalurgia, el grabado, la arquitectura y otros oficios, además de un creciente comercio y la evolución gradual del estilo artístico vívido y alegre tan característico de Creta. Más tarde, en el 2000 a. e. c. aproximadamente, Creta entró en los periodos que los arqueólogos denominan el minoico medio o periodo protopalacial. [101]

Este periodo se desarrolla hasta bien entrada la Edad de Bron ce, un tiempo en el que en el resto del mundo civilizado la Diosa estaba siendo gradualmente reemplazada por los dioses masculinos de la guerra. Aún era reverenciada —como Hathor e Isis en Egip to, Astarté o Ishtar en Babilonia o como la diosa solar Arinna en Anatolia— pero como deidad secundaria solamente, descrita como la consorte o madre de dioses masculinos más poderosos, ya que este era un mundo donde el poder de la mujer menguaba cada vez más, un mundo en el que la dominación masculina y las guerras de conquista y reconquista se iban volviendo la norma.

En la isla de Creta, donde la Diosa aún era suprema, no hay señales de guerra. Aquí la economía prosperaba y las artes florecían. Aun cuando la isla sucumbía finalmente al dominio aqueo en el siglo XV a. e. c. —momento en el que los arqueólogos ya no hablan de cultura minoica, sino

de cultura minoico-micénica— se siguió creyendo profundamente en la Diosa y en el modo de pensar y vivir que ella simbolizaba.

Bajo la anterior influencia minoica —que también se observa en la Grecia peninsular, que entraba ahora en su periodo micénico—, los nuevos jefes supremos indoeuropeos de la isla parecen haber adoptado gran parte de la cultura y la religión minoicas. Por ejemplo, en las pinturas del famoso sarcófago de Hagia Triada que datan del siglo XV a. e. c., es la misma Diosa la que conduce el carro tirado por un grifo y que lleva al difunto a su nueva vida, a pesar de que ya aparezca más rígida y estilizada aun conservando un estilo inconfundiblemente cretense. Y son las mismas sacerdotisas de la Diosa, y no sacerdotes con largas túnicas de mujer, las que desempeñan el papel central en los rituales representados en sus frescos enyesados sobre piedra caliza. Son ellas las que lideran la procesión y las que extienden las manos para tocar el altar.

Como destaca la historiadora cultural Jacquetta Hawkes con el singular lenguaje típico de los expertos: «Si esto aún era válido en el siglo XIV , su prevalencia en etapas anteriores debe ser, con casi toda probabilidad, cierta». [102] Por lo tanto, en el gran palacio de Cnosós es una mujer —la Diosa, la gran sacerdotisa o quizá, como sostiene Hawkes, la reina cretense — la que se yergue en el centro mientras se aproximan dos procesiones de hombres que le rinden homenaje. [103] Y por doquier se encuentran figuras femeninas: las más con los brazos alzados en un gesto de bendición, otras portando serpientes o hachas dobles como símbolos de la Diosa.

El amor por la vida y la naturaleza

Estos gestos de bendición reverente parecen capturar en muchos sentidos la esencia de la cultura minoica. Esto se debe, según Platon , a que esta era una sociedad en la que «la totalidad de la vida estaba impregnada de una fe ardiente en la diosa naturaleza, la fuente de toda creación y armonía». En Creta, por última vez en la historia registrada, parece extenderse un espíritu

de armonía entre mujeres y hombres como participantes de la vida alegres e iguales. Es este el espíritu que resplandece a través de la tradición artística cretense; una tradición que, de nuevo en palabras de Platon, es única en su «deleite en la belleza, la gracia y el movimiento» y en su «goce por la vida y la proximidad con la naturaleza». [104]

Algunos investigadores han descrito la vida minoica como una perfecta expresión de la idea del *homo ludens* : del hombre que expresa sus impulsos humanos más elevados mediante juegos alegres y, a la vez, llenos de significado mítico, ritual y artístico. Otros han intentado resumir la cultura cretense con palabras y frases como «sensible», «gracia vital» y «amor por la belleza y la naturaleza». Y aun habiendo unos pocos (Cyrus Gordon, por ejemplo) que intentan denigrar o redefinir de alguna manera el fenómeno cretense, para ajustarlo a preconceptos comúnmente aceptados sobre la antigüedad entendida como un tiempo más belicoso y (excepto por los hebreos) menos evolucionado espiritualmente, la gran mayoría de los investigadores, sobre todo aquellos que han realizado un exhaustivo trabajo de campo en la isla, parecen incapaces de contener su admiración, incluso asombro, al describir sus hallazgos. [105]

En Creta se halla una civilización tecnológicamente rica y culturalmente avanzada en la que, tal y como señalan los arqueólogos Hans-Günter Buchholz y Vassos Karageorghis, «todos los medios artísticos —de hecho, la vida en su totalidad, además de la muerte— estaban profundamente arraigados en una religión omnipresente que todo lo impregnaba». Sin embargo, en claro contraste con otras civi lizaciones desarrolladas de la época, esta religión —centrada en el culto a la Diosa— parece haber reflejado y reforzado un orden social en el que, en palabras de Nicolaos Platon, «el temor a la muerte era prácticamente anulado por la omnipresente alegría de vivir». [106]

Investigadores comedidos como *sir* Leonard Woolley han descrito el arte minoico como «el más inspirado del mundo antiguo». [107] Arqueólogos e

historiadores del arte de todo el mundo han usado expresiones como «el hechizo de un mundo de hadas» y «la aceptación más completa de la gracia de la vida que el mundo ha conocido jamás». [108] Y no se trata solo del arte cretense —sus magníficos frescos de perdices multicolores, sus grifos extravagantes y elegantes mujeres, las exquisitas miniaturas de oro, las hermosas joyas y las estatuillas de grácil moldeado—, también la sociedad cretense ha dejado la impresión de ser única entre los expertos.

Por ejemplo, una característica extraordinaria de la sociedad cre tense, que la distingue sobremanera de otras civilizaciones desarrolla das de la antigüedad, es que parece que existía un reparto de la riqueza bastante igualitario. «El estándar de vida, incluso de los campesinos, parece haber sido alto —sostiene Platon—. Ninguna de las casas en contradas hasta ahora sugiere condiciones muy pobres de vida». [109]

Esto no implica que Creta fuera tan rica o más que Egipto o Babilonia. Pero, en vista de la brecha económica y social existente entre aquellos que estaban en los niveles superiores y aquellos en los niveles inferiores característica de las otras civilizaciones superiores, es importante señalar que el modo en que Creta usaba y distribuía su riqueza parece haber sido notablemente diferente desde el principio.

Desde los primeros asentamientos, la economía de la isla fue básicamente agrícola. A medida que pasaba el tiempo, la crianza de ganado, la industria y, en especial, el comercio —gracias a una vasta flota mercantil que recorría y, presumiblemente, dominaba, todo el Mediterráneo— fueron adquiriendo cada vez más importancia, lo cual contribuyó en gran medida a la prosperidad económica de la región. Y, a pesar de que la base de la organización social había sido inicialmente el *genos* , o clan, matrilineal, en algún punto alrededor del 2000 a. e. c., la sociedad cretense se volvió más centralizada. Hay pruebas de que, durante los periodos que *sir* Evans denominó minoico medio y reciente y Platon llamó protopalacial y

neopalacial, existía una administración gubernamental centralizada en varios de los palacios cretenses.

Sin embargo, la centralización no trajo consigo el gobierno autocrático. Ni implicó el uso de tecnología avanzada para el beneficio exclusivo de unos pocos poderosos ni el tipo de explotación y embrutecimiento de las masas que es tan abrumador en otras civilizaciones de la época. Porque, aunque había en Creta una pudiente clase gobernante, no hay indicios (aparte de los mitos griegos posteriores de Teseo, el rey Minos y el Minotauro) de que esta estuviera respaldada por un poder armado considerable.

«El desarrollo de la escritura condujo al establecimiento de la primera burocracia, como muestra una pequeña cantidad de tablillas en Lineal A», escribe Platon, que comenta cómo las ganancias del gobierno provenientes de la riqueza cada vez mayor de la isla eran usadas con buen juicio para mejorar las condiciones de vida, que eran, incluso para el estándar occidental, extraordinariamente modernas. «Todos los centros urbanos disponían de perfectos sistemas de desagüe, instalaciones sanitarias y comodidades domésticas». Añade que «no hay duda de que en la Creta minoica se llevaban a cabo extensas obras públicas —pagadas de las arcas reales—. Aunque solo se han exhumado unos pocos restos hasta ahora, estos han sido reveladores: viaductos, caminos pavimentados, puestos de vigía, refugios en los caminos, tuberías, fuentes, embalses, etc. Hay evidencias de obras de irrigación a gran escala con canales para llevar y distribuir el agua». [110]

A pesar de los recurrentes terremotos que destruyeron completamente los palacios antiguos e interrumpieron en dos ocasiones el desarrollo de nuevos centros palaciales, la arquitectura palacial cretense es también única en el mundo civilizado. Estos palacios eran una mezcla soberbia de atributos para enaltecer la vida y agradar a la vista, diferentes de los monumentos a la

autoridad y el poderío característicos de Sumeria, Egipto, Roma y otras sociedades antiguas belicistas y de dominación masculina.

Los palacios cretenses contaban con patios enormes, fachadas majestuosas y cientos de estancias dispuestas en los organizados laberintos que se convirtieron en el lema de Creta en la leyenda griega posterior. En estos edificios laberínticos había muchos apartamentos dispuestos en varias plantas, a alturas diferentes, organizados de forma asimétrica alrededor de un patio central. Había estancias especiales para el culto religioso. Los cortesanos tenían sus propias habitaciones en palacio u ocupaban atractivas casas cercanas. Había asimismo habitaciones para el personal doméstico de palacio. Para la salvaguardia organizada de las reservas de comida y tesoros se utilizaban largas hileras de despensas conectadas con pasillos. Audiencias, recepciones, banquetes y reuniones del consejo se celebraban en vastos vestíbulos con filas de elegantes columnas. [111]

Los jardines eran un rasgo esencial de toda la arquitectura minoica, al igual que el diseño de edificios destinados a la intimidad, a aprovechar la luz natural beneficiosa y la comodidad doméstica y, tal vez por encima de todo, la atención al detalle y la belleza. Como describe Platon:

> Se usaban tanto materiales locales como importados, todos trabajados con meticuloso esmero: las pilastras y baldosas de yeso y toba; las fachadas, con una composición impecable; los muros, los patios de luces y patios. Las divisiones se decoraban con enlucido, con murales en muchos casos y con revestimientos de mármol. […] No solo los muros, también los techos y suelos, se decoraban a menudo con pinturas, incluso en las villas y en las casas de cam po, además de en las sencillas viviendas de los centros urbanos. […] Los temas predominantes de los dibujos eran plantas marinas y terrestres, ceremonias religiosas y la alegre vida de la corte y las gentes. El culto a la naturaleza lo impregnaba todo. [112]

Una civilización única

El gran palacio de Cnosós, famoso por su grandiosa escalera de piedra, sus barandas columnadas y su espléndida sala de recepciones, es también típico de la cultura minoica más por lo estético que por lo monumental de la sala

del trono y los apartamentos reales, lo cual tal vez sea una expresión de lo que la historiadora cultural Jacquetta Hawkes llama el «espíritu femenino» de la arquitectura cretense. [113]

Cnosós, que pudo haber rondado los cien mil habitantes, conectaba con los puertos de la costa sur a través de un excelente camino pavimentado, el primero de este tipo en Europa. En sus calles, que al igual que las de otros centros palaciales como Malia o Festo estaban pavimentadas y disponían de desagüe, se alineaban pulcras casas de dos o tres plantas con azotea, que a veces contaban con un ático para las calurosas noches de verano. [114]

Hawkes describe los barrios más humildes que rodean los palacios como «bien diseñados para una vida civilizada», y Platon describe que la «vida privada» del periodo había «alcanzado un alto grado de refinamiento y confort». Platon lo resume de la siguiente manera: «Las casas estaban adaptadas a todas las necesidades prácticas de la vida y se creaba un ambiente atractivo alrededor de ellas. Los minoicos estaban muy próximos a la naturaleza y su arquitectura estaba diseñada para permitirles disfrutar de ella con toda la libertad posible». [115]

La vestimenta en Creta también se diseñaba para servir a propósitos estéticos así como prácticos, al permitir libertad de movimiento. Tanto las mujeres como los hombres practicaban ejercicio físico y deporte, que se disfrutaban como entretenimiento. En cuanto a los alimentos, había todo tipo de cultivos que, junto con la crianza de ganado, la pesca, la apicultura y la elaboración de vino, permitían una dieta saludable y variada. [116]

El entretenimiento y la religión se entremezclaban a menudo, lo que convertía las actividades de ocio cretenses en agradables y significativas a la vez. «La música, cantar y bailar eran parte de los placeres de la vida —señala Platon—. Había frecuentes ceremonias públicas, la mayoría religiosas, acompañadas de procesiones, banquetes y muestras de acrobacia llevadas a cabo en teatros construidos con ese fin, o en estadios de madera»;

entre estos entretenimientos estaba la famosa taurocatapsia o juego con el toro. [117]

Otro investigador, Reynold Higgins, resume este aspecto de la vida cretense de la siguiente manera: «La religión para los cretenses era un asunto feliz que se celebraba en palacios santuario, o bien en santuarios al aire libre en la cima de una montaña o en cuevas sagradas. […] Su religión estaba estrechamente ligada a su entretenimiento. Los primeros en importancia eran los deportes con toros, que se celebraban probablemente en los patios centrales de los palacios. Jóvenes hombres y mujeres en grupos se turnaban para agarrar los cuernos de un toro embistiendo y hacer una voltereta sobre su lomo». [118]

La colaboración de igual a igual entre mujeres y hombres que parece haber caracterizado la sociedad minoica tal vez no se ha ilustrado en ningún sitio tan vivamente como en estos juegos sagrados con toros, donde jóvenes mujeres y hombres actuaban juntos y se confiaban la vida mutuamente. Estos rituales, que combinaban emoción, habilidad y fervor religioso, también parecen haber sido característicos del espíritu minoico en otro aspecto importante: no solo estaban diseñados para el disfrute individual o la salvación, sino para invocar el poder divino de proporcionar bienestar a toda la sociedad. [119]

Es importante resaltar de nuevo que Creta no era una sociedad ideal o utópica, sino una sociedad humana real, con sus problemas e imperfecciones. Fue una sociedad que se desarrolló hace miles de años, cuando todavía no había nada similar a la ciencia tal y como la conocemos, cuando los procesos de la naturaleza aún se explicaban —y se afrontaban— mediante creencias animistas y ritos propiciatorios. [120] Además, era una sociedad que funcionaba en medio de un mundo cada vez más dominado por lo masculino y belicoso.

Sabemos, por ejemplo, que los cretenses tenían armas (algunas, como las dagas hermosamente adornadas, eran de una gran excelencia técnica). A

medida que las guerras y la piratería aumentaban en el Mediterráneo, es probable que también libraran batallas marítimas con el objetivo de preservar su vasto comercio marítimo y proteger sus costas. Pero, a diferencia de otras civilizaciones desarrolladas de la época, el arte cretense no idealiza la guerra. Como se ha mencionado anteriormente, incluso la famosa hacha doble de la Diosa simbolizaba la abundante productividad de la tierra. Su forma afín a la del hacha-azada usada para desmontar los campos antes del cultivo también era una estilización de la mariposa, uno de los símbolos de transformación y renacimiento de la Diosa.

Tampoco hay indicios de que los recursos materiales de Creta fueran —como sucede en nuestro mundo moderno, cada día de forma más abrumadora— empleados masivamente en tecnología destructiva. Por el contrario, la evidencia muestra que la riqueza cretense se invertía fundamentalmente en vivir de acuerdo con principios armoniosos y estéticos.

Como apunta Platon: «La totalidad de la vida estaba impregnada por una fe ardiente en la diosa naturaleza, la fuente de toda creación y armonía. Esto les llevaba a amar la paz, temer la tiranía y respetar la ley. Incluso entre las clases gobernantes, la ambición personal parece desconocerse; no encontramos en ningún sitio el nombre de un autor asociado a una obra de arte ni un registro de las hazañas de un gobernante». [121]

En nuestra época, en la que «amar la paz, temer la tiranía y respetar la ley» puede ser necesario para nuestra supervivencia, las diferencias entre el espíritu de Creta y el de sus vecinos son aún más del interés académico. En las ciudades cretenses sin fortificaciones militares, en las villas desprotegidas a la orilla del mar y en la ausencia de cualquier señal de que las diversas ciudades-Estado en la isla lucharan entre sí o se embarcaran en violentas guerras (lo que contrasta enormemente con las ciudades amuralladas y el continuo estado de guerra que ya eran la norma por doquier), se halla la confirmación sólida en nuestro pasado de que nuestras

esperanzas por lograr una coexistencia humana pacífica no son, como se dice a menudo, sueños utópicos. Y en las imágenes míticas de Creta —la Diosa como madre del universo y los humanos, animales, plantas, agua y cielo, sus manifestaciones aquí en la tierra— encontramos el reconocimiento de nuestra unidad con la naturaleza; un tema que hoy vuelve a emerger como requisito previo para la supervivencia ecológica.

Sin embargo, lo que resulta más digno de atención en términos de la relación entre sociedad e ideología es que, especialmente en el periodo minoico inicial, el arte cretense parece reflejar una sociedad en la que el poder no se identifica con la dominación, la destrucción y la opresión. Tal y como lo expresa Jacquetta Hawkes, una de las pocas mujeres que han escrito sobre Creta, «la idea de un monarca guerrero que vence mediante la humillación y la masacre del enemigo» están ausentes aquí. «En Creta, donde gobernantes sagrados controlaban la riqueza y el poder, y vivían en espléndidos palacios, apenas hay trazas de manifestaciones de orgullo varonil y crueldad irreflexiva». [122]

Una característica notable de la cultura cretense es que no hay estatuas ni relieves de aquellos que se sentaron en los tronos de Cnosós o el resto de los palacios. Más allá del fresco de la Diosa —o, tal vez, reina o sacerdotisa — en el centro de la procesión de ofrenda de regalos, no parece haber retratos reales de ningún tipo hasta la última fase. Incluso entonces, puede que la única excepción, el relieve pintado se identifica a veces con un joven príncipe que luce cabello largo, no lleva armas, va desnudo hasta la cintura, está coronado con plumas de pavo real y camina entre flores y mariposas.

La ausencia de escenas grandiosas de batallas o caza en el arte cretense es igualmente sorprendente y reveladora. «La ausencia de estas manifestaciones del gobernante masculino todopoderoso, tan extendido en este momento y esta etapa del desarrollo cultural que podría decirse que es prácticamente universal —comenta Hawkes—, es una de las razones para

suponer que los ocupantes de los tronos minoicos podrían haber sido reinas». [123]

Esta también es la conclusión de la antropóloga cultural Ruby Rohrlich-Leavitt, que, en sus escritos sobre Creta desde una perspectiva feminista, señala que son los arqueólogos modernos los que han bautizado al joven descrito como joven príncipe o sacerdote-rey cuando, de hecho, no se ha hallado una sola representación de un rey o un dios masculino dominante. Asimismo, señala que la ausencia de idealizaciones de la violencia masculina o el poder destructivo en el arte cretense va de la mano del hecho de que esta fue una sociedad donde la «paz duró 1500 años tanto en casa como en el extranjero, en una época de constantes guerras». [124]

Platon, que también describe a los minoicos como «un pueblo con un extraordinario amor por la paz», sí que llama reyes a los ocupantes de los tronos minoicos. Sin embargo, también se sorprende por el modo «en que cada rey gobernó sus dominios en armonía y coexistencia pacífica con los otros». Platon comenta los estrechos vínculos entre gobierno y religión, una característica típica de la vida política en la antigüedad. No obstante, señala que aquí, de nuevo en marcado contraste con otras ciudades-Estado contemporáneas, «la autoridad del rey estaba probablemente limitada por consejos de altos funcionarios que podrían representar a otras clases sociales». [125]

Estos datos, generalmente ignorados, sobre la civilización prepatriarcal de la antigua Creta nos proporcionan algunas pistas fascinantes, que analizaremos más adelante, sobre los orígenes de gran parte de aquello que valoramos de la civilización occidental. Es especialmente fascinante cómo nuestra creencia actual de que el Gobierno debería representar los intereses de las personas parece haber tenido su antecedente en la Creta minoica, mucho antes del llamado nacimiento de la democracia en tiempos de la Grecia clásica. Asimismo, el emergente concepto moderno de poder

entendido como responsabilidad en lugar de como dominación parece deberse también al resurgimiento de puntos de vista anteriores.

Lo que la evidencia pone de manifiesto es que, en Creta, el poder equivalía sobre todo a la responsabilidad de la maternidad, y no a la exigencia de obedecer a una élite de dominación masculina mediante la fuerza o el temor a la fuerza. Esta es la definición característica de los modelos de sociedad de colaboración, en los que las mujeres y los atributos asociados con las mujeres no son sistemáticamente devaluados. Y esta es la definición de poder que todavía prevalecía en Creta mientras su evolución social y tecnológica se volvía más compleja, lo que afectaba profundamente a su evolución cultural.

Resulta particularmente interesante que, mucho tiempo después de que Creta entrara en la Edad de Bronce, mientras que la Diosa como dadora y proveedora de toda la vida en la naturaleza era todavía venerada como la encarnación suprema de los misterios de este mundo, las mujeres siguieran manteniendo su posición prominente en la sociedad cretense. Aquí las mujeres, tal y como señala Rohrlich-Leavitt, son «los sujetos centrales, las que son retratadas con más frecuencia en las artes y la artesanía. Y son representadas sobre todo en la esfera pública». [126]

La afirmación de que la ciudad-Estado —o lo que algunos investigadores modernos llaman estatismo— posee una estructura que requiere guerras, jerarquía y el sometimiento de las mujeres no ha sido confirmada. En las ciudades-Estado de Creta, legendarias por su riqueza, sus magníficas artes y oficios y su comercio floreciente, es destacable que las nuevas tecnologías —y con ellas una organización social a mayor escala y más compleja, que incluía una creciente especialización— no trajeran consigo un menoscabo en el estatus de la mujer.

Por el contrario, en la Creta minoica, la redistribución de los roles que acompaña al cambio tecnológico parece haber fortale cido, y no debilitado, el estatus de la mujer. Esto es debido a que no hubo ningún cambio social e

ideológico fundamental, los nuevos roles necesarios para avanzar tecnológicamente no supusieron el tipo de discontinuidad histórica que se observa en otros lugares. En las sociedades del sur de Mesopotamia se puede ver una rígida estratificación social además de un constante estado de guerra alrededor del 3500 a. e. c., acompañados del declive del estatus de la mujer. En la Creta minoica, a pesar de que existían la urbanización y la estratificación social, no hubo guerras y el estatus de la mujer no disminuyó. [127]

La invisibilidad de lo evidente

Según el paradigma predominante, donde el rango es el principio organizativo principal, si la mujer tiene un estatus alto, se concluye que el estatus del hombre debe ser inferior. Ya se ha visto anteriormente cómo las pruebas de la existencia de la herencia y descendencia matrilineal, de una mujer como deidad suprema y de sacerdotisas y reinas con poder temporal se interpretan como indicativo de una sociedad matriarcal. Pero esta conclusión no está en absoluto respaldada por la evidencia arqueológica. Tampoco se infiere del alto estatus de la mujer cretense que los hombres cretenses tuvieran un estatus comparable al de las mujeres en sistemas sociales de dominación masculina.

En la Creta minoica, todos los aspectos de la relación entre los sexos —no solo las definiciones y las valoraciones de los roles de género, sino también las actitudes respecto a la sensualidad y el sexo— eran, a todas luces, muy diferentes de los nuestros. Por ejemplo, el estilo de vestido que revela el pecho de las mujeres y las prendas reveladoras que ensalzan los genitales de los hombres demuestran un claro aprecio por las diferencias sexuales y el placer que estas diferencias propician. Por lo que sabemos actualmente gracias a la psicología humanística moderna, este vínculo del placer habría reforzado un sentido de mutualidad entre mujeres y hombres como individuos. [128]

La actitud más natural de los cretenses respecto al sexo podría haber tenido también otras consecuencias igualmente difíciles de percibir bajo el paradigma predominante, donde el dogma religioso considera a menudo el sexo más pecaminoso que la violencia. Como señala Hawkes: «Los cretenses parecen haber reducido y desviado su agresividad mediante una vida sexual libre y equilibrada». [129] Junto con su entusiasmo por los deportes, la danza y su creatividad y amor por la vida, estas actitudes liberales respecto al sexo parecen haber contribuido al espíritu en general pacífico y armonioso que predomina en la vida cretense.

Como se ha mencionado, es este asunto del espíritu el que diferencia a Creta de otras civilizaciones desarrolladas de su época. Tal y como lo expresa Arnold Hauser: «La cultura minoica es excepcional en lo que respecta a las diferencias esenciales de su espíritu y el de sus contemporáneos». [130]

Sin embargo, llega el eterno bloqueo, el punto donde los expertos encuentran la información que descartan automáticamente con arreglo a la cosmovisión predominante. Ya que, cuando se trata de vincular la diferencia esencial con el hecho de que la Creta minoica fue la última sociedad, y la más avanzada tecnológicamente, en la que la dominación masculina no era la norma, la inmensa mayoría de los expertos se queda en blanco de repente o cambian rápidamente de dirección. En el mejor de los casos, esquivan la dificultad con la estrategia de tratar el tema tangencialmente. Es posible que señalen que, en claro contraste con otras civilizaciones antiguas y contemporáneas, en Creta, las virtudes consideradas femeninas de pacifismo y sensibilidad con las necesidades de los demás gozaban de prioridad social. También es posible que señalen que, a diferencia de lo que sucede en otras sociedades, la mujer cretense ocupaba una posición elevada en el ámbito social, económico, político y religioso. Pero lo hacen solo de pasada, sin darle importancia, de modo que indican al lector sensible a la autoridad de dichos autores que este tema es secundario o periférico.

Cuando se repasa la mayor parte de la literatura sobre Creta, es inevitable pensar en la curiosa nota al pie de *El origen del hombre* de Charles Darwin. Al escribir una sección sobre diferencias raciales para este clásico de la ciencia, Darwin recuerda que los rasgos de la estatua del faraón Amenofis III le parecieron claramente negroides nada más verla. Sin embargo, una vez dicho esto, aunque fuera en una insignificante nota al pie, se apresuró a matizar lo que había visto con sus propios ojos —y cuya veracidad ha quedado probada desde entonces—: que en Egipto hubo faraones negros. Pese a que el relato de sus observaciones fue confirmado por dos personas que estaban con él en ese momento, se sintió obligado a citar a dos autoridades reconocidas en la materia: J. C. Nott y George R. Gliddon, que describieron en su libro *Types of Mankind* los rasgos de los faraones como «extraordinariamente europeos» y que afirmaron que la estatua en cuestión no presentaba en absoluto «mezcla con la raza negra». [131]

Al comienzo de este capítulo se han subrayado casos similares de esta naturaleza en relación con la evidencia de faraonas; por ejemplo, los casos de Meryet-Nit y Nit-Hotep. Sin embargo, mientras que en egiptología se encuentra este tipo de ceguera autoritaria de vez en cuando, en la mayor parte de la literatura erudita sobre Creta, la ceguera es generalizada, y siempre tergiversa, oculta o, en el mejor de los casos, trivializa el mensaje excepcionalmente claro del arte cretense. Mucho después de Darwin, cuando se descubrieron más estatuas y muchas más pruebas visuales claras de la existencia histórica de gobernantes negros, los expertos (en su gran mayoría hombres blancos, por supuesto) seguían afirmando que en absoluto había «mezcla con la raza negra». [132] Del mismo modo, la clara evidencia de la diferencia esencial que aleja a Creta de otras sociedades es todavía negada o apenas tratada por la mayoría de investigadores.

El papel central que desempeñaban las mujeres en la sociedad cretense es tan abrumador que, desde el primer descubrimiento de la cultura minoica, los expertos han sido incapaces de ignorarlo del todo. Sin embargo, al igual

que Darwin, se han sentido obligados a ajustar lo que ven con sus propios ojos a la ideología imperante. Por ejemplo, cuando *sir* Arthur Evans comenzó las excavaciones en la isla a principios del siglo XX , reconoció que los cretenses adoraban a una deidad femenina. También observó que el arte cretense mostraba lo que denominó «escenas de confidencia entre mujeres». No obstante, al comentar las escenas, Evans se apresuró a compararlas con lo que él denominó el simple «cotilleo» sobre «escándalos sociales» femenino. [133]

Por un lado, la postura de Hans-Günter Buchholz y Vassos Karageorghis tiende a caricaturizar el estereotipo alemán sobre las mujeres. Por otro lado, incluso ellos comentan que la «preeminencia en todas las esferas de la vida se refleja en el panteón» y que, incluso más adelante «se percibe la alta estima hacia lo femenino en la religión de la más masculina civilización micénica». [134] Solo una mujer, Jacquetta Hawkes, describe sin ambages la civilización minoica como «femenina», pero incluso ella se queda corta al desarrollar las implicaciones de esta importante reflexión.

Platon señala en concreto que «el importante papel de las mujeres es apreciable en todos los ámbitos». Añade que «sin lugar a dudas las mujeres —o al menos la influencia de la sensibilidad femenina— hicieron una notable contribución al arte minoico». Escribe que «el papel dominante de las mujeres en la sociedad se evidencia en el hecho de que desempeñaron un rol activo en todos los aspectos de la vida durante el periodo neopalacial». Sin embargo, tras reconocer que el elevado estatus de la mujer y su participación activa en todos los aspectos de la vida son una característica esencial de la cultura cretense, incluso Platon se siente obligado a añadir que «esto podría deberse a que los hombres se ausentaban en largos viajes por mar». Este es, por lo demás, un excelente trabajo académico en el que Platon señala específicamente que, «aunque sería erróneo describir [Creta] como un matriarcado, hay gran cantidad de

pruebas —incluso del posterior periodo helénico— de que la sucesión se trazaba por línea materna». [135]

En definitiva, vemos una y otra vez como bajo el paradigma predominante, nuestro verdadero pasado —y el impulso original de nuestra evolución cultural— solo pueden verse a través de un cristal empañado. Sin embargo, cuando nos enfrentamos cara a cara con la trascendencia que este pasado anunciaba —lo que nosotros, con nuestro nivel de desarrollo tecnológico y social, podríamos haber sido y aún podemos ser—, nos encontramos con una perturbadora pregunta: ¿qué provocó el cambio radical de dirección cultural, el giro que nos precipitó desde un orden social apoyado en el cáliz a uno dominado por la espada? ¿Cuándo y cómo ocurrió? ¿Qué nos dice este cambio catastrófico sobre nuestro pasado y nuestro futuro?

---

[97] Walter Emery es citado en Stone, Merlin. *When God Was a Woman* , *op . cit.* , p. XXII .

[98] *Ibid.* El sesgo androcéntrico que Stone apreció en arqueología tiene su equivalente en la mayoría de los campos. Sin embargo, es importante apuntar que hay también hombres expertos que han realizado importantes contribuciones al conocimiento sobre las mujeres y los llamados asuntos de mujeres. Un ejemplo contemporáneo notable es el de Ashley Montagu, que en *The Natural Superiority of Women* (Nueva York: Macmillan, 1968 [hay traducción al castellano: *La mujer, sexo fuerte: la superioridad natural de la mujer.* Madrid: Guadarrama, 1973]) y otros trabajos, disipa muchas ideas misóginas populares erróneas sobre la mitad femenina de la humanidad y sobre «la inevitabilidad del patriarcado». Otro ejemplo es el de Fritjof Capra, que, en *El punto crucial* y otros trabajos, reconoce el papel central del feminismo en el movimiento hacia un futuro más pacífico y humano.

[99] Platon, Nicolaos. *Crete, op. cit.* , p. 15.

[100] *Ibid.* , pp. 16, 25.

[101] *Ibid.* , pp. 26-47.

[102] Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Gree ce* , *op . cit.* , p. 153.

[103] *Ibid.* , p. 109.

[104] Platon, Nicolaos. *Crete, op. cit.* , pp. 148, 143.

[105] Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Gree ce* , *op . cit.* , pp. 45, 73; Platon, Nicolaos. *Crete, op. cit.* , pp. 148, 161.

[106] Buchholz, Hans-Günter y Karageorghis, Vassos. *Prehistoric Greece and Cyprus: An Archaeological Handbook* . Londres: Phaidon, 1973, p. 20; Platon, Nicolaos. *Crete, op. cit.* , p. 148. Véase también Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Greece* , *op . cit.* , p. 186.

[107] Cita de *sir* Leonard Woolley en Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Greece* , *op . cit.* , p. 73.

[108] *Ibid.* , pp. 73-74.

[109] Platon, Nicolaos. *Crete, op. cit.* , p. 178.

[110] *Ibid.* , pp. 147, 163.

[111] *Ibid.* , pp. 148, 161-162.

[112] *Ibid.* , pp. 161, 165.

[113] Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Gree ce* , *op . cit.* , p. 90.

[114] *Ibid.* , p. 58.

[115] *Ibid.* , p. 50; Platon, Nicolaos. *Crete op. cit.* , p. 181.

[116] Platon, Nicolaos. *Crete, op. cit.* , p. 179.

[117] *Ibid.* , pp. 181-182.

[118] Higgins, Reynold. *An Archaeology of Minoan Crete* . Londres: The Bodley Head, 1973, p. 21.

[119] Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Greece* , *op . cit.* , pp. 124, 125.

[120] Como sucede todavía en la mayor parte de las religiones del mundo, estos ritos minoicos se celebraban a menudo bajo la forma de ofrendas rituales de flores, fruta, vino o grano. En contraste con los hallazgos posteriores en Mesopotamia o Egipto de sacrificios humanos a gran escala y rutinarios (por ejemplo, el enterramiento junto al faraón de séquitos de cortesanos y esclavos), el único hallazgo de un sacrificio ritual en Creta (excavado en un santuario a los pies de una montaña denomi nada el lugar de nacimiento de Zeus) parece haber representado, en palabras de Joseph Alsop, «una medida desesperada para prevenir lo que debió parecerles el fin del mundo». En efecto, para los protagonistas del drama exhumado recientemente por los arqueólogos, lo fue. Los temblores de un enorme terremoto derribaron el techo (interrumpiendo a lo que parece ser un sacerdote apuñalando a un joven), que mata a ambos; en Alsop, Joseph. «A Historical Perspective», en *National Geographic* , vol. 159 (febrero de 1981), pp. 223-224. Véase también la nota 60 del capítulo 5.

[121] Platon, Nicolaos. *Crete, op. cit.* , p. 148.

[122] Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Gree ce* , *op. cit.* , pp. 75-76.

[123] *Ibid.* , pp. 75-76. Platon también enfatiza que el paso de la época minoica a la micénica fue un cambio del «amor a la vida» a una preocupación creciente por la muerte, y que los micénicos fueron responsables del «culto a los héroes recién introducidos», en Platon, Nicolaos. *Crete, op. cit.* , p. 68.

[124] Rohrlich-Leavitt, Ruby. «Women in Transition: Crete and Sumer», en *Beco ming Visible* , Bridenthal, Renate y Koonz, Claudia (ed.). Boston: Houghton Mifflin, 1977, pp. 49, 46.

[125] Platon, Nicolaos. *Crete, op. cit.* , pp. 147, 167, 178.

[126] Rohrlich-Leavitt, Ruby. «Women in Transition: Crete and Sumer», *op . cit.* , p. 49.

[127] De hecho, Rohrlich-Leavitt apunta que el estatus de la mujer era aún más alto que en el Neolítico (*ibid.* , p. 42).

[128] Véase, p. ej., Masters, William y Johnson, Virginia. *The Pleasure Bond: A New Look at Sexuality and Commitment* . Boston: Little, Brown, 1975 [hay traducción al castellano: *El vínculo del placer* . Traducción de Marta Isabel Guastavino. Barcelona: Penguin Random House, 2001].

[129] Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Gree ce op. cit.* , p. 156.

[130] Arnold Hauser citado en Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Greece* , *op. cit.* , p. 73. O tal y como señala Platon: «Un refinado sentido artístico, un deleite por la belleza, la gracia y el movimiento, un disfrute de la vida y una proximidad con la naturaleza; estas eran las cualidades que distinguían a los minoicos del resto de las grandes civilizaciones de su tiempo», en Platon, Ni colaos. *Crete, op. cit.* , p. 143.

[131] Darwin, Charles. *The Descent of Man* . Edición en un volumen. Nueva York: Appleton, 1879, p. 168 [hay numerosas traducciones al castellano, entre ellas: *El origen del hombre* . Traducción de Joandomènec Ros. Barcelona: Crítica, 2009]. La nota al pie se atribuye a Nott, J. C. y Gliddon, George R. *Types of Mankind* . Filadelfia: Lippincott, Grambo, 1854.

[132] Esta tendencia persistió entre los egiptólogos hasta que el movimiento de los derechos civiles en los Estados Unidos de la década de 1960 obligó a un cambio en la percepción de los expertos. Véase, p. ej., Franklin, John Hope. *From Slavery to Freedom* . Nueva York: Knopf, 1967; o Loye, David. *The Healing of a Nation* . Nueva York: Norton, 1971, para obtener información sobre la huella de los líderes negros en el Antiguo Egipto.

[133] Arthur Evans es citado en Higgins, Reynold. *An Archaeology of Minoan Crete* , *op. cit.* , p. 40.

[134] Buchholz, Hans-Günter y Karageorghis, Vassos. *Prehistoric Greece and Cyprus: An Archaeological Handbook* , *op. cit.* , p. 22.

[135] Platon, Nicolaos. *Crete, op. cit.* , pp. 161, 177.

04

Un orden oscuro surgido del caos: del cáliz a la espada

Medimos el tiempo que hemos aprendido como historia de la humanidad en siglos. Sin embargo, la duración del segmento anterior que corresponde a un tipo de historia muy diferente se mide en milenios; es decir, miles de años. El Paleolítico se remonta 30 000 años atrás. La revolución agrícola del Neolítico sucedió hace más de 10 000 años. Catal Huyuk fue fundada hace 8500 años. Y la civilización de Creta cayó hace tan solo 3200 años.

Durante el transcurso de este intervalo de milenios —muchas veces más largo que la historia que medimos en calendarios desde el nacimiento de Cristo—, en la mayoría de las sociedades europeas y de Oriente Próximo se puso el énfasis en las tecnologías que sostenían y mejoraban la calidad de vida. Durante los miles de años que duró el Neolítico, se hicieron grandes avances en la producción de alimentos mediante la agricultura, así como la caza, la pesca y la domesticación de animales. La vivienda mejoró gracias a innovaciones en construcción, en la fabricación de alfombras, muebles y otros artículos para el hogar; incluso (como en el caso de Catal Huyuk) en la planificación urbanística. [136] La vestimenta había evolucionado hacía tiempo desde las pieles y el pelaje gracias a la invención de las actividades

de tejer y coser. Y, mientras se ponían los cimientos materiales y espirituales para una civilización superior, las artes también florecieron.

Es probable que, por regla general, la descendencia se trazara a través de la línea materna. Las mujeres más ancianas o cabezas del clan administrarían la producción y distribución de los frutos de la tierra, que se consideraban propiedad de todos los miembros del grupo. Junto a esta propiedad común de los principales medios de producción y la percepción de poder social entendida como responsabilidad o confianza mutua para el beneficio de todos, vendría lo que parece haber sido una organización social básicamente cooperativa. Tanto las mujeres como los hombres —a veces incluso, como en Catal Huyuk, personas de diferente origen racial— trabajaban de forma cooperativa para el bien común. [137]

La superior fuerza física masculina no era aquí la base de la opresión social, de la guerra organizada ni de la concentración de la propiedad privada en manos de los hombres más fuertes. Tampoco era el fundamento para la supremacía de los hombres sobre las mujeres o de los valores masculinos sobre los femeninos. Por el contrario, la ideología prevaleciente era ginocéntrica, o centrada en la mujer, y su deidad era representada con forma femenina.

Simbolizados por el femenino cáliz o fuente de la vida, los poderes de generación, crianza y creatividad de la naturaleza —y no los poderes destructivos— eran, como se ha visto anteriormente, tenidos en la más alta estima. Al mismo tiempo, la función de sacerdotisas y sacerdotes parece no haber sido servir y conceder venias religiosas a una élite masculina sanguinaria, sino beneficiar a todas las personas de la comunidad de la misma manera que los cabecillas de los clanes administraban la propiedad común y las tierras cultivadas. [138]

Pero entonces sobrevino el gran cambio: un cambio, en efecto, tan grande que ningún otro aspecto conocido de la evolución cultural humana es comparable en magnitud.

Los invasores de la periferia

Al comienzo, fueron como la nube del proverbio bíblico —«no más grande que la mano de un hombre»— las actividades de grupos nómadas insignificantes que deambulaban por los confines menos atractivos del globo en busca de pastos para sus rebaños. Parece que habían ocupado durante milenios los territorios más duros, indeseables, fríos y exiguos de los márgenes de la tierra, mientras que las primeras grandes civilizaciones agrícolas se extendían junto a lagos y ríos de núcleos fértiles. Para estos pueblos agrícolas, disfrutar del primer apogeo de la evolución, la paz y la prosperidad humanas debió parecer un estado de bendición eterno para la humanidad, donde los nómadas no eran más que una novedad venida de la periferia.

No disponemos de nada que nos guíe más allá de la especulación sobre cómo estos grupos nómadas se volvieron más numerosos y fieros, ni cuánto tiempo fue necesario para que sucediera. [139] Sin embargo, alrededor del quinto milenio a. e. c., o hace unos siete mil años, empezamos a encontrar evidencias de lo que Mellaart denomina un patrón de disrupción de las antiguas culturas neolíticas en Oriente Próximo. [140] Los restos arqueológicos indican claros vestigios de tensión en esta época en muchos territorios. Hay evidencias de invasiones, catástrofes naturales o, a veces, ambas, que causaron destrucción y migraciones a gran escala. En muchas áreas desaparece la vieja tradición de la cerámica pintada. De forma progresiva y dolorosa se instaura un periodo de regresión y estancamiento cultural. Finalmente, en el transcurso de este periodo de creciente caos, el desarrollo de la civilización llega a un hiato. Como señala Mellaart, tendrán que pasar otros dos mil años para que surjan las civilizaciones de Sumeria y Egipto. [141]

En la Vieja Europa, la interrupción física y cultural de las sociedades neolíticas que adoraban a la Diosa también parece haber comenzado en el quinto milenio a. e. c., con lo que Gimbutas denomina la primera oleada de

pueblos kurganes. [142] «Gracias al número creciente de datos de radiocarbono, es posible rastrear las diferentes olas migratorias de los pastores esteparios o kurganes que se extendieron por la Europa prehistórica», explica Gimbutas. Estas incursiones recurrentes, los choques culturales consiguientes y los cambios en la población se concentraron en tres movimientos principales: la primera oleada, entre el 4300 y 4200 a. e. c. aproximadamente; la segunda oleada, entre el 3400 y el 3200 a. e. c. aproximadamente, y la tercera oleada, entre el 3000 y el 2800 a. e. c. aproximadamente (las fechas se han determinado mediante dendrocronología). [143]

Los kurganes eran lo que los expertos denominan indoeuropeos o estirpe de lengua aria, un tipo idealizado en los tiempos modernos por Nietzsche y, más tarde, por Hitler como la única raza pura europea. De hecho, no eran de origen europeo, puesto que llegaron en grupos a este continente desde el noreste asiático y europeo. Tampoco eran originarios de la India, puesto que el pueblo que habitaba allí antes de que los invasores arios lo conquistaran era el pueblo de los dravídicos. [144]

Sin embargo, el término *indoeuropeo* ha persistido. Se usa para describir una larga historia de invasiones de pueblos nómadas pro venientes del norte de Asia y Europa. Gobernados por sacerdotes y guerreros poderosos, trajeron consigo sus dioses masculinos de la guerra y las montañas. Como los arios en la India, los hititas y los mitanni en el Creciente Fértil, los luvitas en Anatolia, los kur ganes en la Europa oriental o los aqueos y, posteriormente, los dorios en Grecia, impusieron gradualmente su ideología y modo de vida a las tierras y pueblos que conquistaron. [145]

Hubo también otros invasores nómadas —el más famoso entre ellos, el pueblo semítico que llamamos hebreo— que invadieron Canaán (llamada más adelante Palestina por los filisteos, uno de los pueblos que vivieron en la zona) provenientes de los desiertos del sur. Los preceptos morales que asociamos tanto al judaísmo como al cristianismo y el énfasis que muchas

iglesias modernas y sinagogas ponen en la paz empañan el hecho histórico que confirma que estos primitivos semitas eran originalmente un pueblo beligerante gobernado por una casta de guerreros-sacerdotes (las tribus levíticas de Moisés, Aarón y Josué). Al igual que los indoeuropeos, ellos también trajeron consigo un dios de la guerra y las montañas feroz y enojado (Jehová o Yahvé). Y poco a poco, como podemos leer en la Biblia, ellos también impusieron en gran medida su ideología y modo de vida a las gentes de las tierras que conquistaron.

Estas asombrosas similitudes entre los indoeuropeos y los antiguos hebreos han llevado a conjeturar que podrían tener un origen común o, al menos, algunos elementos de trasculturaliza ción. [146] Pero no son ni el parentesco ni los contactos culturales, que no pueden localizarse, lo que resulta tan interesante, sino lo que sin duda une a estos pueblos procedentes de lugares y épocas tan diferentes: la estructura de su sistema social e ideológico.

Lo que todos ellos tenían en común era un modelo de organización social basado en la dominación: un sistema social en el que la dominación masculina, la violencia masculina y una estructura social generalmente jerárquica y autoritaria eran la norma. Otro punto en común era que, en contraste con las sociedades que sentaron las bases de la civilización occidental, la manera en la que normalmente adquirían riqueza material no consistía en desarrollar tecnologías de producción, sino en desarrollar tecnologías de destrucción cada vez más eficaces.

Metalurgia y supremacía masculina

En su clásica obra marxista *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* , Friedrich Engels fue uno de los primeros en vincular la emergencia de las jerarquías y la estratificación social basada en la propiedad privada con la dominación masculina sobre la mujer. Engels, además, relaciona el paso de la organización matrilineal a la patrilineal con

el desarrollo de la metalurgia del cobre y el bronce. [147] Sin embargo, aunque dicha reflexión fue pionera, no acabó de dar en el clavo. Esto se debe a que, hasta que no han salido a la luz descubrimientos recientes, no ha sido posible ver de qué manera específica —y fascinante desde el punto de vista sociológico— la metalurgia del cobre y el bronce cambiaron radicalmente el rumbo de la evolución cultural en Europa y Asia Menor.

Lo que propició estos cambios radicales no parece estar relacionado con el descubrimiento de estos metales, sino con el argumento fundamental que hemos venido desarrollando acerca de la tecnología: el uso que se le dio a esos metales.

Bajo el paradigma predominante se asume que todos los descubrimientos primitivos importantes deben haber venido de la mano del hombre cazador o del hombre guerrero con el propósito de matar de forma más efectiva. En cursos universitarios y en obras épicas del cine popular moderno, como la basada en el re lato de Arthur C. Clarke *2001* , nos enseñan que esto ha sido así desde el primer trozo de madera o utensilio de piedra que, siguiendo esta lógica, hacían la función de garrote y cuchillo para matar al otro. [148] De ahí la asunción de que los metales se usaron primera y principalmente para fabricar armas. Sin embargo, las pruebas arqueológicas muestran que metales como el cobre y el oro ya eran muy conocidos por los pueblos del Neolítico, que los usaban, no obstante, con propósitos ornamentales o religiosos y para la fabricación de herramientas. [149]

Las nuevas técnicas de datación, que no estaban disponibles en la época de Engels, indican que la metalurgia aparece por primera vez en Europa en el sexto milenio a. e. c. entre los pueblos que viven al sur de los Cárpatos y la región de los Alpes Dináricos y de Transilvania. Estos primeros hallazgos en metal los componen piezas de joyería, estatuillas y objetos rituales. Hacia el quinto milenio y principios del cuarto, el cobre también parece haber sido usado profusamente en la fabricación de hachas planas y azuelas, herramientas cuneiformes, anzuelos, punzones, agujas y alfileres con la

cabeza en doble espiral. Sin embargo, como señala Gimbutas, las hachas de cobre de la Vieja Europa «eran herramientas para trabajar la madera, no hachas de batalla ni símbolos del poder divino, como sabemos que sucedía en las culturas protohistóricas e históricas indoeuropeas». [150]

Por lo tanto, la evidencia arqueológica apoya la conclusión de que no fueron los metales *per se* , sino su uso para desarrollar tecnologías de destrucción más efectivas lo que desempeñó un papel tan crítico en lo que Engels denominó «la derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo». [151] Tampoco la dominación masculina se convirtió en la norma en la prehistoria occidental, como insinúa Engels, en el momento en el que los pueblos recolectores-cazadores empezaron a domesticar y criar animales (en otras palabras, cuando el pastoreo se convierte en su principal tecnología de producción). Más bien, sucede posteriormente, durante las incursiones, que duraron miles de años, de hordas de pastores en las tierras más fértiles donde la agricultura se había convertido en la principal tecnología de producción.

Como hemos visto, las tecnologías de destrucción no eran una prioridad social para los pueblos agricultores europeos del Neolítico. Sin embargo, para las hordas guerreras que fueron llegando desde las tierras áridas del norte, además de desde los desiertos del sur, sí lo eran. Y es en esta intersección crítica donde los metales desempeñaron el papel letal de forjar la historia humana: no como un avance tecnológico en general, sino como un arma para matar, saquear y esclavizar.

Gimbutas ha reconstruido meticulosamente este proceso en la Vieja Europa. Comienza por el hecho de que no había cobre en las regiones de procedencia de los pastores, las áridas estepas del norte del mar Negro. «Esto conduce a la hipótesis de que los kurganes de la estepa, que montaban a caballo, conocían la tecnología del metal que existía en los milenios cuarto y quinto a. e. c. al sur de las mon tañas del Cáucaso. Es probable que antes del 3500 a. e. c. ya hubie ran aprendido técnicas metalúrgicas de los

transcaucásicos y, poco más tarde, explotaran la mena del Cáucaso». [152] En concreto, poco tiempo después ya forjaban armas más letales de metal. [153]

Los datos de Gimbutas se basan en unas excavaciones a gran escala realizadas después de la Segunda Guerra Mundial, además de en la introducción de nuevas técnicas de datación. Para resumir de forma drástica, estos datos indican que la transición entre la Edad de Cobre y la Edad de Bronce (cuando las aleaciones de co bre arsénico o estaño hicieron su aparición) ocurrió en el periodo entre el 3500 y el 2500 a. e. c. Esta fecha es considerablemente anterior a la que tradicionalmente apuntaban los expertos, que la situaban en el 2000 a. e. c. aproximadamente. Además, la rápida expansión de la metalurgia del bronce por el continente europeo está conec tada con la evidencia de las incursiones cada vez más numerosas de los pastores de las estepas del norte: muy nómadas, guerreros, jerár quicos y con una organización basada en la dominación mascu lina, que Gimbutas llama kurganes. «La aparición de armas de bron ce —dagas y alabardas— junto con finas y afiladas hachas de bronce; además de mazas y hachas de batalla fabricadas con piedras semipreciosas, y puntas de flecha de sílex coincide con las rutas de propagación de los pueblos kurganes», escribe Gimbutas. [154]

Un vuelco en la evolución cultural

Lo expuesto hasta ahora no quiere decir en absoluto que el cambio en la evolución cultural de la sociedad occidental se debiera únicamente a guerras de conquista. Como veremos, el proceso fue mucho más complicado. Parece, no obstante, poco cuestionable que la guerra fuera desde el principio un instrumento esencial para re emplazar el modelo de colaboración por el de dominación. Por añadidura, tanto la guerra como otras formas de violencia social siguieron desempeñando un papel central

en desviar nuestra evo lu ción cultural de un rumbo de colaboración a otro de dominación.

Veremos que el paso de un modelo de organización social colaborativo a uno de dominación fue un proceso gradual y, después de un tiempo, predecible. Sin embargo, los eventos que desencade naron este cambio fueron relativamente precipitados e imprede cibles en aquel momento. Lo que nos dicen los registros arqueológicos es sorprendentemente coherente con el nuevo pensamiento científico en lo que respecta al cambio impredecible; o cómo estados de equilibrio estables o próximos al equilibrio pueden dar un vuelco con relativa rapidez para pasar a un estado lejano al equilibrio, o caótico. Es aún más destacable cómo este cambio radical de nuestra evolución cultural encaja en ciertos aspectos con el modelo evolutivo no lineal de equilibrio interrumpido propuesto por Eldredge y Gould, con la aparición de aislamiento periférico en puntos de bifurcación críticos. [155]

Los aislados periféricos que emergieron de lo que eran, literalmente, los confines del globo (las yermas estepas del norte y los áridos desiertos del sur) no eran una especie diferente. Sin embargo, al interrumpir un largo intervalo de desarrollo estable guiado por un modelo colaborativo de sociedad, sí trajeron consigo un sistema completamente diferente de organización social.

En el corazón del sistema de los invasores, se tenía en mayor consideración el poder de quitar vida que el de darla. Este era el poder simbolizado por la masculina espada, que estos invasores indoeuropeos adoraban, sin duda, a juzgar por los grabados primitivos encontrados en las cuevas donde habitaron kurganes. [156] Esto se debe a que, en su sociedad basada en la dominación, gobernada por dioses —y hombres— de la guerra, la espada era el poder supremo.

Con la aparición de estos invasores en el horizonte prehistórico —y no, como se ha afirmado en ocasiones, cuando los hombres se dieron cuenta de

que ellos también desempeñaban un papel en la procreación—, la Diosa y las mujeres fueron relegadas a consortes o concubinas del hombre. Poco a poco, la dominación masculina, la guerra y la esclavitud de las mujeres y de los hombres más amables, considerados más afeminados, se volvieron la norma.

El siguiente pasaje de la obra de Gimbutas resume cuán diferentes eran estos dos sistemas sociales en esencia y el cataclismo que supuso tal cambio en las normas forzado por estos aislados periféricos (transformados ahora en invasores periféricos):

> Las culturas de la Vieja Europa y kurganas eran antitéticas. Los pueblos de la Vieja Europa eran horticultores sedentarios inclinados a vivir en grandes municipios bien planificados. La ausencia de fortificaciones y armas atestigua la coexistencia pacífica de esta civilización igualitaria que fue probablemente matrilineal y matrilocal. El sistema kurgán estaba formado por unidades patrilineales, estratificadas socialmente, de pastores que vivían en pequeñas aldeas o asentamientos estacionales mientras sus animales pastaban en extensas áreas. Una economía estaba basada en el cultivo, la otra, en la crianza de ganado y el pastoreo, lo cual produjo dos ideologías opuestas. El sistema de creencias de la Vieja Europa se centraba en los ciclos agrícolas de nacimiento, muerte y regeneración, personificados en el principio femenino de una Madre Creadora. La ideología de los kurganes, tal y como la conocemos por la mitología comparativa indoeuropea, exaltaba la virilidad, a los heroicos dioses guerreros del cielo resplandeciente y el trueno. Las armas no existían en la imaginería de la Vieja Europa, mientras que la daga y el hacha de batalla eran símbolos de dominación para los kurganes que, al igual que todos los indoeuropeos conocidos de la historia, glorificaban el poder letal de una hoja afilada. [157]

Guerra, esclavitud y sacrificio

Tal vez lo más significativo sea que, en las representaciones de armas grabadas en piedra, estela o roca que comienzan a aparecer únicamente tras la invasión de los kurganes, se encuentra lo que Gimbutas describe como «las primeras imágenes visuales conocidas de los dioses guerreros indoeuropeos». [158] Algunas figuras son semiantropomórficas, opina Gimbutas sobre las exhumacio nes de una serie de grabados en roca

hallados en los Alpes italianos y suizos: tienen cabezas y brazos. Pero la mayoría son imágenes abstractas:

> en las que el dios es representado solo por sus armas, o por una combinación de sus armas y un cinturón, un collar, un colgante de doble espiral y el animal divino —un caballo o un ciervo—. En al gunas de las composiciones, hay un sol o unas astas de ciervo en el lugar donde debería estar la cabeza del dios. En otras, los brazos del dios están representados como alabardas o hachas de largo man go. Una, tres, siete o nueve dagas aparecen colocadas en el centro de la composición, con frecuencia, encima o debajo del cinturón. [159]
>
> Obviamente, las armas representaban las funciones y poderes del dios y eran alabadas como representaciones del dios mismo. La sacralidad de las armas es bien evidente en todas las religiones indoeuropeas. Desde Herodoto sabemos que los escitas hacían sacrificios en honor a su daga sagrada, acinaces. No se conocen grabados ni imágenes más antiguas de divinidades portando armas en la región alpina neolítica. [160]

Esta glorificación del poder letal de la hoja afilada acompañaba un modo de vida en el que la masacre organizada de otros seres humanos, junto con la destrucción y el saqueo de sus propiedades y la subyugación y explotación de sus personas, parece haber sido normal. A juzgar por la evidencia arqueológica, los comienzos del esclavismo (la propiedad de un ser humano sobre otro) parecen haber estado íntimamente vinculados a las mencionadas invasiones armadas.

Por ejemplo, estos hallazgos indican que, en algunos campamentos kurganes, el grueso de la población femenina no era de origen kurgán, sino habitantes de la Vieja Europa neolítica. [161] Esto sugiere que los Kurganes masacraron a la mayoría de los hombres locales y a los niños, pero dejaron con vida a algunas de las muje res, a las que tomaron como concubinas, esposas o esclavas. Encontramos evidencias de que esta era una práctica habitual en el relato del Antiguo Testamento, siete mil años posterior, en el que se narra la invasión de Canaán de las tribus nómadas hebreas. En Números 31, 32-35, por ejemplo, puede leerse que entre el botín de guerra tomado por los invasores en la batalla contra los madianitas había, en este

orden: ovejas, vacuno, asnos y treinta y dos mil mujeres que no hubieran tenido relaciones sexuales con ningún hombre.

La violenta reducción de las mujeres, y en consecuencia de sus hijas e hijos, al estatus de mera posesión del hombre también está documentada en las prácticas de enterramiento de los kurganes. Como señala Gimbutas, entre las primeras evidencias conocidas de kurganización hay varias tumbas que datan de algún momento indeterminado anterior al cuarto mileno a. e. c.; en otras palabras, poco antes de que la primera oleada de invasores kurganes se extendiera por Europa. [162]

Se trata de las tumbas de caudillos características de las jerarquías basadas en la dominación indoeuropeas, lo cual indica un vuelco radical en la organización social, con una élite de hombres fuertes en la cima. En estas tumbas —que, en palabras de Gimbu tas, se corresponden claramente con «un fenómeno cultural foráneo»— se pone de manifiesto un marcado cambio en los ritos y prácticas de enterramiento. En contraste con los enterramientos de la Vieja Europa, que daban pocas señales de la existencia de in equidad social, aquí se observan diferencias evidentes en el tamaño de las tumbas además de en lo que los arqueólogos llaman ajuar funerario: el contenido hallado en la tumba junto al fallecido. [163]

Entre este contenido encontramos, por primera vez en un sepulcro europeo, junto a un esqueleto masculino excepcionalmente alto y de gran osamenta, los esqueletos de mujeres sacrificadas (esposas, concubinas o esclavas del hombre fallecido). Esta práctica, que Gimbutas describe como *satí* (un término prestado del nombre indio que recibe la inmolación de la esposa, rito que aún tiene lugar allí en el siglo XX), parece que fue introducida en Europa por los kurganes indoeuropeos y aparece por primera vez al oeste del mar Negro en Suvorovo, en el delta del Danubio. [164]

Estas drásticas innovaciones en las prácticas funerarias son, además, características en las tres invasiones de los kurganes. Por ejemplo, en la denominada cultura de las ánforas globulares que dominó el norte de

Europa casi unos mil años después de la primera oleada de kurganes, las mismas prácticas despiadadas de inhumación, que reflejan el mismo tipo de organización social y cultural, prevalecen. Gimbutas señala que «la posibilidad de muertes coincidentes se descarta por la frecuencia de estos enterramientos múltiples. Por lo general, el esqueleto masculino es enterrado con su ajuar en un extremo de la cista, mientras que dos o más individuos yacen agrupados al otro extremo. […] La dominación masculina queda confirmada con las tumbas de la cultura de las ánforas globulares. La poliginia queda documentada con la cista de Vojtsekhivka, en Volinia, en la que un esqueleto masculino es flanqueado por dos mujeres y cuatro infantes en disposición heráldica, además de un hombre y una mujer jóvenes que yacen a sus pies». [165]

Estas tumbas indicadoras de estatus elevado son también repositorios de otros artículos considerados importantes para estos hombres de la clase gobernante no solo en vida, sino tras su muerte. «Se hace patente una conciencia del guerrero desconocida hasta entonces en la Vieja Europa —apunta Gimbutas— en el ajuar encontrado en las tumbas de los kurganes: arcos, flechas, lanzas, cuchillos cortantes y punzantes (previos a las dagas), hachas de asta y huesos de caballo». [166] También se encontraron en estas tumbas objetos simbólicos como mandíbulas y colmillos de cerdo o jabalí, esqueletos de perro, escápulas de uro o vacuno, los cuales proporcionan evidencia arqueológica adicional de que no solo se produjo un cambio social radical, sino un cambio ideológico radical también.

Estas inhumaciones muestran el gran valor social que ahora se le daba a las tecnologías relacionadas con la destrucción y la dominación. Asimismo, contienen evidencias de que estos hombres siguieron una estrategia para aniquilar y usurpar los importantes símbolos religiosos que sus súbditos habían asociado anteriormente a la mujer en el culto a la Diosa.

> La tradición de colocar mandíbulas de jabalí y cerdo, los enterramientos de perros y las escápulas de uro o vacuno únicamente en las tumbas masculinas pueden rastrearse en las

tumbas de las etapas Kurgán I y II (grupo de Sredny Stog) en la estepa póntica. La importancia económica asociada a los cerdos y jabalíes como fuente de alimento es eclipsada por las implicaciones religiosas de los huesos de estos animales, que se encuentran solamente asociados a los hombres de posición elevada de la comunidad. Los lazos simbólicos que se evidencian actualmente entre los hombres y el jabalí, el cerdo y el perro son lo opuesto al significado religioso que estos animales tenían en la Vieja Europa, donde el cerdo era un acompañante sagrado de la Diosa de la regeneración. [167]

Civilización truncada

El paisaje arqueológico de la Vieja Europa se ve alterado de forma traumática hacia el oeste y el sur. «Tradiciones de miles de años se vieron truncadas —explica Gimbutas—; ciudades y aldeas, des integradas; magníficos objetos de alfarería pintados, desaparecidos; como también lo hicieron santuarios, frescos, esculturas, símbolos y la escritura». [168] Al mismo tiempo, hace su aparición una nueva máquina de guerra viviente: el hombre armado a caballo; que en su tiempo debió de impactar a los pueblos primitivos del mismo modo que el tanque y el aeroplano impactaron a los nuestros. En los albores de la devastación provocada por los kurganes, encontramos las típicas tumbas del guerrero-caudillo, con sus sa crificios humanos de mujeres y niños, sacrificios animales y una provisión de armas que rodeaba al caudillo fallecido. [169]

El experto en prehistoria europea V. Gordon Childe, que escribe antes de las excavaciones de los años 60 y 70 del siglo XX, y antes de que Gimbutas organizara sistemáticamente los datos antiguos y nuevos mediante el uso de las recientes técnicas de datación con carbono y dendrocronología, describe el mismo patrón general. Childe define la cultura de los primeros europeos como «pacífica» y «democrática», sin rastro de «cabecillas que concen traran la riqueza de las comunidades». [170] Pero, a continuación, se ñala cómo esto fue cambiando progresivamente a medida que se introduce la guerra y, en particular, el uso de armas de metal.

Al igual que Gimbutas, Childe observa que, a medida que se encuentran más armas en las excavaciones, también se hallan tumbas y viviendas de cabecillas que muestran la estratificación social donde el gobierno del hombre fuerte es la norma. «Los asentamientos se realizaban a menudo en la cima de las colinas», señala Childe. Tanto en ellas como en los valles, estos asentamientos son «con frecuencia fortificados». Asimismo, subraya que cuando «la competencia por la tierra adquirió un carácter belicoso y armas como el hacha de batalla se especializaron para la guerra» no solo la organización social, sino también la ideológica, experimentó una alteración fundamental. [171]

Childe señala más específicamente cómo, a medida que la guerra se convierte en la norma, «la consecuente preponderancia de los miembros masculinos de las comunidades puede explicar la desa parición de las estatuillas femeninas». Subraya cómo estas estatuillas, tan presentes en estadios anteriores, ahora «no son visibles» y con cluye que «la vieja ideología ha cambiado. Esto puede reflejar el paso de una organización de la sociedad matrilineal a otra patrilineal». [172]

Gimbutas es aún más específica. Basándose en el estudio sistemático de la cronología de la Vieja Europa, que bebe de su propio trabajo y del de otros arqueólogos, describe meticulosamente cómo tras cada nueva oleada de invasiones no solo hay devastación físi ca, sino lo que los historiadores llaman empobrecimiento cultural. Ya tras la primera oleada, la destrucción es tan enorme que solo so breviven grupos aislados de asentamientos de la Vieja Europa —por ejemplo, la cultura cotofeni del valle de Oltenia en el Danubio, el norte y noroeste de Muntenia y el sur de Banat y Transilvania. Pero incluso aquí hay signos de cambio profundo, en particular, la aparición de mecanismos de defensa como trincheras y murallas. [173]

Para la mayoría de los asentamientos de la Vieja Europa, como el de los agricultores de Karanovo en la parte baja de la cuenca del Danubio, las invasiones de los kurganes fueron, en palabras de Gimbutas, catastróficas.

Se encuentran grandes cantidades de restos destruidos de casas, santuarios y artefactos bellamente manufacturados, así como obras de arte, que no tenían ningún tipo de significado o valor para los invasores bárbaros. Las personas son masacradas, esclavizadas u obligadas a luchar en masa. Como resultado, se desencadenan cambios entre la población. [174]

Comienzan a aparecer lo que Gimbutas llama culturas híbridas. Estas culturas se basaban en «la subyugación de los grupos de la Vieja Europa que quedaban y su rápida asimilación por la economía pastoral de los kurganes y la sociedad estratificada [patrilineal]». [175] Sin embargo, estas nuevas culturas híbridas están mucho menos avanzadas tecnológica y culturalmente que aquellas a las que reemplazan. La economía se basa ahora principalmente en la crianza de ganado y, a pesar de que aún se evidencian técnicas de la Vieja Europa, la alfarería se vuelve claramente uniforme y pierde calidad. Por ejemplo, en los asentamientos de Cernavoda III que aparecen en Rumanía tras la segunda oleada de kurganes, no hay rastro de alfarería pintada o de los diseños simbólicos de la Vieja Europa. El patrón es similar en la Hungría oriental y la Transilvania occidental. «El tamaño menor de las comunidades —de no más de 30 o 40 individuos— indica un sistema social reestructurado en pequeñas unidades de pastores», señala Gimbutas. [176] Las fortificaciones aparecen ahora por doquier y la acrópolis o colina fortificada reemplaza poco a poco al antiguo asentamiento sin muralla.

Y de esta manera, como ponen en evidencia las excavaciones prehistóricas, el paisaje arqueológico de la Vieja Europa se transforma. No solo encontramos más signos de destrucción física y regresión cultural tras cada oleada de invasiones, también se altera profundamente el rumbo de la historia cultural.

Lentamente, del mismo modo que los habitantes de la Vieja Europa intentan, sin éxito las más de las veces, protegerse de los invasores bárbaros, comienzan a surgir nuevas definiciones de lo que es normal en

sociedad e ideología. Por todas partes vemos ahora el cambio en las prioridades sociales como un flechazo a través del tiempo que viene a perforar nuestra época con su punta nuclear: el viraje hacia tecnologías de destrucción más eficaces. El poder de dominar y destruir con la hoja afilada suplanta poco a poco la visión del poder como la capacidad de sustentar y nutrir la vida. Las conquistas armadas no solo truncaron la evolución de las civilizaciones cooperativas anteriores; las sociedades que no fueron borradas del mapa sin más cambiaron drásticamente.

Los hombres con más poder de destrucción —los más fuertes físicamente, más insensibles, más crueles— llegaban ahora a lo más alto mientras que la estructura social se volvía más jerárquica y autoritaria en todos sitios. Las mujeres —que en conjunto eran físicamente más pequeñas y débiles que los hombres y que se identificaban con la vieja visión del poder simbolizado por el cáliz que da y sostiene la vida— son relegadas gradualmente al estatus que tendrán a partir de ahora: tecnologías de producción y reproducción controladas por el hombre..

Al mismo tiempo, la misma Diosa se transforma progresivamente en la simple esposa o consorte de las deidades masculinas, que ahora son supremas, con sus nuevos símbolos del poder en forma de armas destructoras o truenos. En resumen, a través del proceso gradual de la transformación social e ideológica que exa minaremos con más detalle en los capítulos que siguen, la historia de la civilización, del desarrollo de tecnologías sociales y materia les más avanzadas, se adentra en el periodo sangriento conocido que va de los Sumerios hasta nosotros mismos: la historia de violencia y dominación.

La destrucción de Creta

El fin violento de Creta es particularmente perturbador e instructivo. Debido a que era una isla al sur de la Europa continental, Creta estuvo protegida durante un tiempo de las hordas guerreras gracias al mar

protector. Sin embargo, aquí también llegó el final, y la última civilización basada en la colaboración, en lugar de en el modelo de organización social de dominación, cayó.

El principio del fin siguió el patrón del continente. Durante el periodo micénico, controlado por los indoeuropeos aqueos, el arte cretense se volvió menos espontáneo y libre. Había ahora una preocupación y un énfasis mucho mayor, como muestran visiblemente los registros arqueológicos cretenses, por la muerte. «Antes de que cayeran bajo la influencia aquea, los cretenses se distinguían por no darle mucha importancia a la muerte y los ritos funerarios —señala Hawkes—, la actitud de la élite aquea era muy diferente». [177] Ahora encontramos evidencias de grandes gastos de riqueza y trabajo para proveer a los reyes y nobles fallecidos. Asimismo, hay signos, aún más reveladores, de un creciente espíritu marcial debido en parte a la influencia aquea y en parte a la amenaza creciente de otra oleada de invasiones provenientes de la Europa continental.

El momento y la manera exactas en los que comenzó y finalizó el periodo micénico en Creta es aún materia muy controvertida. Una teoría afirma que la toma de poder aquea, tanto de la propia Creta como de lo que parecen haber sido asentamientos minoicos en la Grecia peninsular, se produjo tras una serie de terremotos y tsunamis que debilitaron a la civilización minoica de tal manera que no pudo resistir a los bárbaros que presionaban desde el norte. La dificultad es que la cronología atribuida normalmente a estos desastres ronda el 1450 a. e. c., y no hay en aquel momento evidencias de una invasión armada de Creta. [178] No obstante, tanto si se trató de una conquista tras los terremotos, de un golpe provocado por presiones militares o de matrimonios entre cabecillas aqueos y reinas cretenses, sí sabemos que, durante los últimos siglos de civilización cretense, la isla estuvo gobernada por reyes aqueos de habla griega. Pese a que estos hombres adoptaron muchas de las costumbres minoicas, más civilizadas, también

trajeron consigo una organización social e ideológica orientada más hacia la muerte que hacia la vida.

Parte de nuestro conocimiento acerca del periodo micénico nos llega a partir de las denominadas tablillas de Lineal B encontradas en Creta y en la Grecia peninsular, que ya han sido descifradas. En las tablillas halladas en Cnosós y en Pilos (un asentamiento micénico en el extremo sur de Grecia), se enumeran los nombres de las divinidades. Para profunda satisfacción de aquellos que argüían durante años la continuidad de Creta y la Grecia clásica, esta lista revela que las deidades del panteón olímpico posterior (Zeus, Hera, Atenea, Artemisa, Hermes, etc.) ya eran veneradas, si bien bajo formas y contextos diferentes, siglos antes de que llegaran a nosotros a través de Hesíodo y Homero. [179] En combinación con la evidencia arqueológica, estas tablillas revelan, según Hawkes, «un matrimonio equilibrado entre las divinidades cretenses y aqueas». [180]

Sin embargo, este matrimonio entre las culturas minoica y aquea fue breve. Sabemos gracias a las tablillas de Pilos, muchas de las cuales fueron, en palabras de Hawkes, «escritas durante los últimos días de paz en un esfuerzo inútil por evitar la catástrofe», que el anax o rey micénico había recibido aviso de antemano de que Pilos iba a ser atacada. «La emergencia fue encarada sin pánico —escribe Hawkes—; los escribas continuaron en sus puestos, registrando con paciencia todos los preparativos». Se dispusieron remeros para proveer a la flota defensiva. Se enviaron albañiles fuera de la ciudad, presumiblemente para comenzar a construir fortificaciones a lo largo de la costa que no estaba protegida. Para equipar a los soldados se recogió cerca de una tonelada de bronce y se reunió a casi doscientos forjadores de este metal. Incluso el bronce perteneciente a los santuarios de la Diosa fue requisado, lo que Hawkes denomina «un testimonio conmovedor de la crisis que supuso pasar de la paz a la guerra». [181]

Pero todo fue en vano. «No hay señal de que las tan necesitadas murallas llegaran a erigirse en Pilos —escribe Hawkes—. Con pasar de las tablillas que registran el esfuerzo para salvar el reino a la estructura de la sala real, uno descubre que fracasaron. Los guerreros bárbaros entraron. Debieron quedarse atónitos al ver las estancias pintadas y los tesoros que contenían. […] Cuando terminaron con el saqueo no tuvieron miramiento alguno con el edificio y su ornamentación extranjera nada guerrera. Le prendieron fuego y lo quemaron sin contemplaciones. […] El calor era tan intenso que algunas de las vasijas de alfarería de las despensas se fundieron hasta reducirse a bultos vítreos, mientras que la piedra se reducía a cal. […] Las tablillas abandonadas en los almacenes y las oficinas de impuestos junto a la entrada se cocieron de manera que quedaron preservadas para la posteridad». [182]

Y, de esta manera, uno tras otro, tanto en la Grecia peninsular y las islas como en Creta, los logros de esta civilización que había alcanzado en una época tan temprana un punto tan alto de evolución cultural fueron destruidos. «Es probable que la historia fuera la misma por todas partes a medida que Micenas, Tirinto y el resto de fortalezas reales excepto Atenas eran engullidas por la marea bárbara —escribe Hawkes—. Los dorios tomaron finalmente todo el Peloponeso excepto Arcadia y prosiguieron con la dominación de Creta, Rodas y todas las islas adyacentes. El más venerable de todos los palacios reales, Cnosós, podría haber sido de los últimos en caer». [183]

Hacia el siglo XI a. e. c., todo había terminado. Los últimos grupos aislados de resistencia cretense sucumbieron una vez tomadas las montañas, desde donde lanzaron durante un tiempo ataques de guerrilla contra los asentamientos dorios. [184] Junto con masas de migrantes, el espíritu que una vez hizo de Creta, en palabras de Homero, una tierra «hermosa y fértil», abandonaba ahora la isla que tanto tiempo había sido su hogar. [185] Con el tiempo, incluso la existencia de las mujeres —y hombres— seguras de sí

mismas de la Creta minoica sería olvidada, como lo serían la paz, la creatividad y el poder de sustentar la vida de la Diosa.

Un mundo que se desintegra

Podría decirse que la caída de Creta, hace aproximadamente tres mil años, marcó el fin de una era. Fue un fin que, como hemos visto, comenzó miles de años antes, en Europa, en algún momento entre el 4300 o el 4200 a. e. c., cuando el mundo antiguo fue golpeado por una oleada tras otra de invasiones bárbaras. Tras el periodo inicial de destrucción y caos, emergieron poco a poco las sociedades que son alabadas en los libros de texto de nuestros colegios e institutos por haber marcado el comienzo de la civilización occidental.

Sin embargo, oculto tras este comienzo supuestamente grandioso y lleno de gloria, se encuentra la falla que ha crecido hasta convertirse en el abismo más peligroso de nuestro tiempo. Después de milenios de ascender en nuestra evolución tecnológica, social y cultural, una brecha ominosa está ya en progreso. Como las grietas profundas dejadas por los movimientos violentos de la tierra en aquella época, la fisura entre nuestra evolución tecnológica y social por un lado, y nuestra evolución cultural por otro, se iría ensanchando poco a poco. El movimiento tecnológico y social hacia una mayor complejidad en las estructuras y la funcionalidad reemprendería su marcha, pero las posibilidades de desarrollo cultural se quedaron atrofiadas, encerradas en la rígida jaula de una sociedad basada en la dominación. [186]

Por doquier, la sociedad empezaba a basarse en la dominación masculina, la jerarquía y la guerra. En Anatolia, donde las gentes de Catal Huyuk habían vivido en paz durante miles de años, los hititas, el pueblo indoeuropeo mencionado en la Biblia, tomaron el poder. A pesar de que sus restos arqueológicos, como el gran santuario de Yazilikaya, muestran que la Diosa siguió siendo venerada, esta se fue relegando progresivamente al

estatus de esposa o madre de los nuevos dioses masculinos de la guerra y el trueno. La tendencia fue similar en Europa, Mesopotamia y Canaán. No solo dejó la Diosa de ser suprema, sino que empezó a transformarse en patrona de la guerra.

Con toda certeza, a las personas que vivieron esta época terrible debió de parecerles que los cielos, antaño morada de una Diosa generosa, habían sido secuestrados por fuerzas sobrenaturales y antihumanas, aliadas con sus crueles representantes en la tierra. El gobierno del hombre fuerte ordenado por la gracia divina y la guerra no solo se estaba volviendo la norma; hay también pruebas considerables de que durante el periodo que va desde el 1500 al 1200 a. e. c. aproximadamente, el caos físico y cultural era de una intensidad fuera de lo común.

Fue durante esta época cuando una serie de violentas erupciones volcánicas, terremotos y tsunamis pusieron el mundo mediterráneo patas arriba. De hecho, tan profundo fue el entorno físico que se tambaleó y se transformó, que lo ocurrido puede ser el origen del relato de la Atlántida, el continente que supuestamente se hundió por completo durante un desastre natural devastador de dimensiones inconcebibles.

De la mano de estos horrores naturales llegaron aún más horrores provocados por el hombre. Los dorios se adentraban cada vez más en Europa desde el norte. Finalmente, Grecia y Creta ca yeron bajo la arremetida de sus armas de hierro. En Anatolia, el guerrero Imperio hitita se desplomó bajo la presión de nuevos invasores. Este movimiento condujo a su vez a los hititas hacia Siria, en el sur. Las tierras del Levante mediterráneo también fueron invadidas durante este periodo, tanto por tierra como por mar, por pueblos desplazados, incluyendo a los filisteos, de los que se habla en los relatos bíblicos.

Más hacia el sur, Asiria se convirtió repentinamente en una potencia mundial, que se extendía por Frigia, Siria, Fenicia e incluso las lejanas Anatolia y la cadena montañosa de Zagros al este. La extensión de su

barbarismo todavía puede verse en los bajorrelieves que conmemoran los heroicos abusos del posterior rey asirio Tiglath-Pileser. En ellos, lo que parecen ser todos los habitantes de ciudades enteras son empalados con vida a través de la ingle o los hombros.

Incluso en tierras tan al sur como Egipto hubo repercusiones, ya que los invasores, llamados en los jeroglíficos «las gentes del mar» (que muchos expertos consideraban refugiados mediterráneos), intentaron hacerse con el poder en el delta del Nilo a principios del siglo XI a. e. c. Fueron derrotados por Ramsés III, pero aún pueden verse hoy en día en los murales de su templo funerario de Tebas, donde pasan siguiendo la corriente ante nuestros ojos en barcos, cuadrigas y a pie, acompañados por sus familias y carros tirados por bueyes.

En Canaán, durante lo que los expertos en la Biblia consideran que fueron tres oleadas migratorias, las tribus hebreas, ahora consolidadas bajo el mandato de los sacerdotes-guerreros levíticos, iniciaron una serie de guerras de conquista. [187] Como puede leerse aún en la Biblia, a pesar de que Jehová, su dios de la guerra, les promete la victoria, les llevó cientos de años vencer la resistencia cananea. Este hecho se explica de maneras diversas en la Biblia: como decreto de Dios para proporcionar a su pueblo práctica en las artes de la guerra; para probarlo y castigarlo, o para prevenir que las áreas cultivadas quedaran desiertas mientras que el número de invasores no creciera lo suficiente. [188] Como también puede leerse aún en la Biblia —en Deuteronomio 3, 3-6, por ejemplo—, la práctica de estos invasores inspirados por la divinidad era «anatema para toda ciudad, hombres, mujeres y niños».

Por todo el mundo antiguo unas poblaciones se volvían contra otras, los hombres contra las mujeres y contra otros hombres. Deambulando a lo largo y ancho de este mundo en desintegración, las masas de refugiados iban de acá para allá huyendo de sus lugares de origen, buscando desesperadamente un refugio, un lugar seguro al que ir.

Pero en el mundo nuevo no quedaba un lugar así, porque este era ahora un mundo donde, despojadas la Diosa y la mitad feme nina de la humanidad de todo el poder, los dioses y hombres de la guerra gobernaban. Era un mundo en el que la espada, y no el cáliz, sería el poder supremo en adelante, un mundo en el que la paz y la armonía solo podrían encontrarse en los mitos y leyendas de un lejano pasado perdido.

---

[136] Mellaart, James. *Catal Huyuk, op. cit.* , p. 67.

[137] *Ibid.* , p. 225: «La población de Catal Huyuk parece haber procedido de dos razas diferentes».

[138] A diferencia de las estancias sacerdotales posteriores situadas alrededor de los templos monumentales, los santuarios de Catal Huyuk (donde sacerdotisas y sacerdotes también vivían) se intercalaban con las viviendas de la población y, pese a ser a veces más grandes, tenían la misma planta que otras viviendas (*ibid.* , capítulo 6). Asimismo, en Creta no hay templos monumentales para dioses severos y punitivos del trueno y la guerra administrados por un sacerdote masculino al servicio de hombres gobernantes todopoderosos.

[139] Un libro posterior explorará esta cuestión, además de diversas teorías sobre el inicio de la dominación masculina.

[140] Mellaart, James. *The Neolithic of the Middle East, op. cit.* , p. 280.

[141] *Ibid.* , pp. 275-276.

[142] El término «kurgán», que la arqueóloga lituana Marija Gimbutas usa para designar la cultura de los kurganes provenientes de las estepas eurasiáticas, hace referencia al tipo de enterramiento de estos pueblos, que consiste en una cabaña de madera cubierta por un túmulo. (*N. de la T.*)

[143] Gimbutas, Marija. «The First Wave of Eurasian Steppe Pastoralists into Copper Age Europe», en *Journal of Indo-European Studies* , vol. 5 (invierno de 1977), p. 277. Las fechas de la primera oleada de kurganes han sido revisadas a partir de una conversación privada con Gimbutas en 1986.

[144] La erudición moderna ya no usa el término *indoeuropeo* como identidad racial, sino para referirse a un grupo de lenguas de raíz común que se extiende desde las islas británicas a la bahía de Bengala. Las investigaciones de campo más recientes de la antropología física demuestran que los denominados indoeuropeos provenían de diferentes estirpes raciales. El uso original del término por parte de los investigadores de la Europa occidental de finales del siglo XVIII y el siglo XIX para significar tanto la raza como la lengua respondía a la ideología comúnmente aceptada que buscaba clasificar el mundo según las razas, donde se valoraba enormemente la pureza racial, lo cual veían confirmado en el sistema de castas hindú. Véase Fisher, Louis. *The life of Mahatma Gandhi* . Nueva York: Harper & Brothers, 1950, pp. 138-141 para consultar un

debate interesante sobre las culturas primitivas [hay traducción al castellano: *Gandhi: su vida y su mensaje a la humanidad* . Traducción de León Mirlas. Barcelona: Ediciones B, 2005].

[145] Véase, p. ej., Mellart, James. *The Chalcolithic and Early Bronze Ages in the Near East and Anatolia* . Beirut: Khayats, 1966.

[146] Véase, p. ej., Gordon, Cyrus. *Common Background of Greek and Hebrew Civi lization* . Nueva York: Norton, 1965; Stone, Merlin. *When God Was a Woman* , *op. cit.*

[147] Engels, Friedrich. *The Origins of the Family, Private Property, and the State* , *op. cit* .

[148] La película *2001* y el libro de Robert Ardrey *African Genesis* (Nueva York: Atheneum, 1961) [hay traducción al castellano: *Génesis en África: la evolución y el origen del hombre* . Traducción de Fernando Ruiz Gabas. Barcelona: Editorial Hispano Europea, 1969] son ejemplos de obras populares que relacionan el nacimiento de la conciencia humana con el descubrimiento del uso de herramientas para matar. Para consultar una opinión muy diferente, véase, p. ej., Leakey, Richard y Lewin, Roger. *People of the Lake* . Nueva York: Doubleday Anchor, 1978, basado principalmente en los famosos descubrimientos y análisis pormenorizados realizados por la familia Leakey de los restos fósiles de nuestros ancestros más primitivos en el valle del Rift, en África.

[149] Véase Gimbutas, Marija. «The Beginning of the Bronze Age in Europe and the Indo-Europeans: 3500-2500 B.C.», en *Journal of Indo-European Studies* , vol. 1 (1973), p. 166.

[150] *Ibid.* , p. 168.

[151] Engels, Frederick. *The Origins of the Family, Private Property, and the State* , *op. cit.*

[152] Gimbutas, Marija. «The Beginning of the Bronze Age in Europe and the Indo-Europeans: 3500-2500 B.C.», *op . cit.* , pp. 174-175.

[153] *Ibid.* Véase también Gimbutas, Marija. «The First Wave of Eurasian Steppe Pastoralists into Copper Age Europe», *op . cit.*

[154] Gimbutas, Marija. «The Beginning of the Bronze Age in Europe and the Indo-Europeans: 3500-2500 B.C.», *op . cit.* , p. 166.

[155] En términos evolutivos, la rapidez relativa puede parecer mucho tiempo cuando la medimos con nuestro estándar habitual. Sin embargo, la idea principal es que el cambio no se produce necesariamente de forma gradual, ni requiere un movimiento unidireccional de un estado inferior a otro superior.

[156] Véase, p. ej., Gimbutas, Marija. «The First Wave of Eurasian Steppe Pastoralists into Copper Age Europe», *op . cit.* , p. 281.

[157] *Ibid.*

[158] Gimbutas, Marija. «The Beginning of the Bronze Age in Europe and the Indo-Europeans: 3500-2500 B.C.», *op . cit.* , p. 201.

[159] *Ibid.* , p. 202.

[160] *Ibid.* , pp. 202-203.

[161] Gimbutas, Marija. «The First Wave of Eurasian Steppe Pastoralists into Cop per Age Europe», *op . cit.* , p. 297.

[162] *Ibid.* , p. 302.

[163] *Ibid.* , pp. 294, 302.

[164] *Ibid.* , pp. 302, 293, 285.

[165] *Ibid.* , pp. 304-305.

[166] *Ibid.* , pp. 284-285.

[167] *Ibid.* , p. 297.

[168] *Ibid.* , p. 281.

[169] *Ibid.* , p. 285; Gimbutas, Marija. «The Beginning of the Bronze Age in Europe and the Indo-Europeans: 3500-2500 B.C.», *op . cit.* , p. 177.

[170] Childe, V. Gordon. *The Dawn of European Civilization* . 6ª ed. Nueva York: Alfred Knopf, 1958, p. 109 [hay traducción al castellano: *Los orígenes de la sociedad europea* . Traducción de Mª Rosa de Madariaga. Madrid: Ciencia Nueva, 1968].

[171] *Ibid.* , p. 119.

[172] *Ibid.* , pp. 119, 123.

[173] Gimbutas, Marija. «The First Wave of Eurasian Steppe Pastoralists into Copper Age Europe», *op . cit.* , p. 289.

[174] *Ibid.* , pp. 288, 290.

[175] *Ibid.* , p. 292.

[176] *Ibid.* , p. 294.

[177] Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Gree ce* , *op . cit.* , p. 186.

[178] Véase, p. ej., Platon, Nicolaos. *Crete* , *op . cit.* , pp. 198-203, donde se debaten algunos de los argumentos de la controversia entre los expertos sobre cómo llegó a su fin la civilización minoica, además de sobre el declive general del nivel cultural y artístico durante la fase micénica.

[179] Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Gree ce* , *op . cit.* , p. 233.

[180] *Ibid.* , p. 235.

[181] *Ibid.* , p. 236.

[182] *Ibid.* , p. 241.

[183] *Ibid.*

[184] Platon, Nicolaos. *Crete, op. cit.* , p. 202.

[185] Homero. *Odisea* [parece referirse a la descripción que Odiseo, disfrazado de mendigo y haciéndose pasar por Etón, hace de la isla de Creta en el canto XIX : «Creta es una tierra en medio del ponto, rojo como el vino, hermosa y fértil, rodeada de mar»].

[186] Sin duda, el movimiento hacia una mayor complejidad tecnológica y social no es igual que el movimiento hacia una tecnología y una sociedad que mejoren la condición humana. Un segundo libro, *Breaking Free* , de Riane Eisler y David Loye, examinará la relación entre la evolución social, tecnológica y cultural en detalle.

[187] *The Dartmouth Bible* , anotada por Roy Chamberlain y Herman Feldman, con el consejo de la junta de asesores de expertos bíblicos. Boston: Houghton Mifflin, 1950, pp. 78-79 [en adelante, la Biblia Dartmouth. Para las citas procedentes de la Biblia en este y otros capítulos, se ha usado la versión en castellano de la *Biblia de Jerusalén* . Traducción del equipo de traductores de la edición española de la Biblia de Jerusalén. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975].

[188] Jueces 3, 2; Josué 23, 13; Éxodo 23, 29. Véase también el comentario de los expertos bíblicos en la Biblia Dartmouth, *op . cit.* , pp. 187-188.

05

Memorias de un tiempo perdido: el legado de la Diosa

La caída del Imperio romano, la Alta Edad Media, la peste, la Primera y Segunda Guerra Mundial; todas las otras épocas de aparente caos que conocemos empequeñecen en comparación con lo que ocurrió en un tiempo sobre el que hemos sabido muy poco hasta ahora: la encrucijada evolutiva de nuestra prehistoria, cuando la sociedad humana sufrió una transformación violenta. Ahora, miles de años después, cuando nos aproximamos a la posibilidad de una segunda transformación social —esta vez, un cambio de una sociedad basada en la dominación a una versión más avanzada de una sociedad basada en la colaboración—, necesitamos entender lo más posible esta pieza asombrosa de nuestro pasado perdido. Lo que está en juego en esta segunda encrucijada evolutiva, cuando poseemos la tecnología necesaria para la destrucción total que antaño solo se le atribuía a Dios, puede ser, ni más ni menos, la supervivencia de nuestra especie.

Aun así, cuando se compara con la autoridad de las nuevas in vestigaciones, la nueva arqueología y la corroboración de las ciencias sociales, esta enorme pieza de conocimiento nuevo sobre milenios de

historia humana contradice de tal manera todo lo que nos han enseñado que se aferra a nuestra mente con tanta debilidad como si fuera un mensaje escrito en la arena. El nuevo conocimiento puede perdurar un día, incluso una semana. Pero la fuerza infatiga ble de lo aprendido durante siglos hace su labor para minarlo, hasta que lo que queda no es más que una impresión efímera de una época de gran emoción y esperanza. Solo mediante el apoyo de otras fuentes —familiares o no— podemos tener la esperanza de retener este conocimiento el tiempo suficiente como para hacerlo nuestro.

Evolución y transformación

Una fuente de apoyo viene, como hemos visto, de mano de los nuevos hallazgos científicos sobre la estabilidad y el cambio de los sistemas. Este cuerpo de conocimiento reciente, que se identifica popularmente con la nueva física y la llamada teoría de la autoorganización y/o teoría del caos, proporciona por primera vez un marco adecuado para empezar a entender qué nos ocurrió durante la prehistoria (y qué puede ocurrirnos ahora en una dirección diferente).

Dentro de la perspectiva de este nuevo marco conceptual, tal y como se ha incorporado a la teoría de la transformación cultural, hemos examinado dos aspectos de las dinámicas sociales. El primero tiene que ver con la estabilidad social: cómo durante miles de años hubo sociedades humanas organizadas de una manera diferente a la que nos han enseñado que es propia de todos los sistemas humanos. La segunda tiene que ver con el modo en que los sistemas sociales, al igual que otros sistemas, pueden experimentar cambios fundamentales y, de hecho, lo hacen.

En el último capítulo, hemos visto las dinámicas del primer gran cambio social de nuestra evolución cultural; cómo, tras un periodo de desequilibrio del sistema, o caos, hubo un punto crítico de bifurcación del cual emergió un sistema social totalmente diferente. Todo lo que podamos descubrir acerca de esta primera transformación de sistemas ilumina no solo nuestro

pasado, sino también nuestro presente y futuro, ya que nos proporciona la comprensión sobre lo que ocurre durante periodos de cambio fundamental o caótico.

Aun así, cabría preguntarse que, si el paso de una sociedad con un modelo colaborativo a otra con un modelo de dominación nos llevó a un periodo posterior de la historia de nuestra especie, ¿no significará esto que el sistema de dominación es, después de todo, un paso adelante en la evolución? En este punto, se vuelve a dos aspectos mencionados en la introducción. El primero es el uso confuso del término *evolución* de manera tanto descriptiva como normativa; es decir, tanto como la palabra para describir lo que ocurrió en el pasado como el término que connota movimiento de un nivel inferior a otro superior (con el juicio implícito de que lo que viene después es, por fuerza, mejor). El segundo aspecto es que ni siquiera nuestra evolución tecnológica ha sido un movimiento hacia delante lineal sino, más bien, un proceso interrumpido por tremendas regresiones.

También volvemos a otro aspecto igualmente importante: la diferencia esencial entre evolución cultural y biológica. La evolución biológica implica lo que los científicos llaman especiación: el surgimiento de una amplia variedad de formas de vida cada vez más complejas. Por contraste, la evolución cultural humana tiene que ver con el desarrollo de una única especie de gran complejidad —la nuestra— que cuenta con dos formas diferentes: femenina y masculina.

Este dimorfismo de los humanos, o diferencia en la forma, actúa como hemos visto como constricción fundamental de nuestras posibilidades de organización social, que puede estar cimentada sobre una relación de rango o de vínculo de las dos mitades de la humanidad. La diferencia radical que debe subrayarse es que cada uno de los dos modelos resultantes tendrá un tipo característico de evolución tecnológica y social. En consecuencia, la

dirección de nuestra evolución cultural —en concreto, si será pacífica o belicosa— dependerá de cuál de estos dos modelos posibles la guíe.

Nuestra evolución social y tecnológica puede —y, de hecho, así ha sucedido— moverse de un nivel más simple a otro más complejo bajo una sociedad colaborativa primero y una sociedad basada en la dominación después. Sin embargo, nuestra evolución cultural, que dirige los usos que hacemos de la mayor complejidad tecnológica y social, es radicalmente diferente en cada modelo. Y esta dirección de la evolución cultural afecta a su vez profundamente a la dirección de nuestra evolución social y tecnológica.

El ejemplo más evidente es la tecnología. Bajo la guía cultural de un paradigma de colaboración, el énfasis se ponía en las tecnologías que sirven a propósitos pacíficos. Por el contrario, con el ascenso del paradigma de dominación, hubo un vuelco hacia el desarrollo de tecnologías para la destrucción y la dominación que ha escalado progresivamente a los largo de los siglos hasta llegar a nuestra amenazada época.

Debido a que no estamos acostumbrados a observar la historia en términos de modelos de sociedad de dominación o colaboración que dan forma a nuestro pasado, presente y futuro, es difícil ver el profundo efecto que estos dos modelos han tenido en nuestra evolución cultural. Este es el motivo por el que es necesaria otra fuente que corrobore el cambio de nuestra dirección cultural, producido hace cinco mil años. A diferencia de la teoría del caos, esta segunda fuente no es nueva en absoluto. De hecho, se trata de algo que ya conocemos, algo implantado en nuestras mentes desde hace mucho: el almacén de la mitología sagrada, secular y científica de la civilización occidental, que puede observarse ahora para revelar la realidad de un pasado anterior y mejor.

Una raza dorada y la leyenda de la Atlántida

El anciano poeta Hesíodo, que escribió hacia el final del periodo que los historiadores occidentales llaman la Edad Oscura griega —los trescientos o cuatrocientos años que siguieron a las invasio nes dorias—, nos relata que hubo una vez una «estirpe dorada». Escri be Hesíodo: «… poseían toda clase de alegrías, y el campo fértil producía espontáneamente abundantes y excelentes frutos. Ellos contentos y tranquilos alternaban sus faenas con numerosos deleites. Eran ricos en rebaños y entrañables a los dioses bienaventurados». [189]

Sin embargo, después de esta estirpe, que Hesíodo denomina «démones benignos» y «protectores de los mortales», llegó una inferior estirpe de plata, que fue a su vez reemplazada por una estirpe «de bronce, en nada semejante a la de plata, nacida de los fresnos, terrible y vigorosa». Hesíodo explica a continuación cómo este pueblo —que para nosotros es evidente que se trata de los aqueos de la Edad de Bronce— trajo consigo la guerra. «Solo les interesaban las luctuosas obras de Ares». A diferencia de los dos pueblos anteriores, estos no eran pacíficos agricultores: «No comían pan y en cambio tenían un aguerrido corazón de metal». [190]

Al comentar la tercera estirpe de hombres de Hesíodo, el historiador John Mansley Robinson escribe:

> Sabemos quiénes fueron estos hombres. Vinieron del norte, hacia el 2000 a. e. c., y portaban armas de bronce. Se asentaron en el continente, construyeron las grandes fortalezas micénicas y dejaron tras de sí los documentos en Lineal B que ahora conocemos como una forma primitiva de griego. […] Podemos rastrear la extensión de su poder hacia el sur hasta Creta y hacia el este hasta la costa de Asia Menor, donde saquearon la ciudad de Troya hacia el principio del siglo XII a. e. c. [191]

Sin embargo, para Hesíodo, los descendientes micénicos de los aqueos y los pueblos que conquistaron eran una estirpe diferente, la cuarta, «más justa y virtuosa», según la describe Hesíodo. [192] Al igual que Homero, idealiza a estas gentes, que habían cedido parte de su brutalidad y adoptado muchas de las costumbres, más civilizadas, de los habitantes de la Vieja Europa.

Pero apareció a la sazón en el horizonte histórico de Europa una quinta estirpe de hombres. Se trataba del pueblo que en tiempos de Hesíodo aún gobernaba en Grecia y del que él mismo descendía. «Ya no hubiera querido estar yo entre los hombres de la quinta generación —escribe—, sino haber muerto antes o haber nacido después». Porque ahora «unos saquearán las ciudades de los otros. […] La justicia estará en la fuerza de las manos y no existirá pudor». [193] Tal y como apunta Robinson, las gentes de esta quinta estirpe eran los dorios «quienes, con sus armas de hierro, destruyeron las fortalezas micénicas y tomaron las tierras». [194]

La historicidad de las estirpes de bronce y hierro de Hesíodo como los equivalentes aqueos y dorios de origen indoeuropeo que invadieron Grecia es reconocida generalmente por los expertos. Sin embargo, la descripción que Hesíodo hace de la estirpe dorada de agricultores pacíficos, todavía recordados en su tiempo, que aún no veneraban a Ares, el dios de la guerra, ha sido sistemáticamente interpretada como mera fantasía.

Durante mucho tiempo este fue también el caso del que es, probablemente, el mito griego más conocido acerca de un tiempo anterior y mejor: la leyenda de la Atlántida, donde, según Platón, floreció antaño una civilización grande y noble que fue engullida por el mar.

Platón ubicó esta civilización perdida de Atlántida en el océano Atlántico, presumiblemente a partir de los informantes egipcios de Solón, que dijeron que se hallaba en el lejano oeste y le atribuyeron una fecha muy posterior. Sin embargo, como señala J. V. Luce en *El fin de la Atlántida* , algunos de los elementos de la Atlántida de Platón son un «bosquejo sorprendentemente acertado del Imperio minoico del siglo XVI a. e. c.». [195] O, como escribe el arqueólogo griego Nicolaos Platon, «la leyenda transmitida por Platón sobre la Atlántida sumergida podría ser una referencia a la historia de la Creta minoica y su repentina destrucción», puesto que, según Platón, la Atlántida fue destruida por «violentos terremotos e inundaciones», exactamente como los expertos creen ahora

que la civilización minoica recibió el golpe mortal que posibilitó la toma aquea de Creta y los asentamientos minoicos de Grecia. [196]

Esta teoría fue propuesta en primer lugar en 1939 por el profesor Spiridon Marinatos, director del Servicio Arqueológico Griego. Más recientemente, ha encontrado apoyo en la evidencia geológica de que hacia el 1450 a. e. c. hubo en el Mediterráneo una serie de erupciones volcánicas de una severidad tal que causaron que parte de la isla de Thera (ahora una franja diminuta de tierra conocida también como Santorini) se hundiera en el mar. Estas erupciones desencadenaron además enormes terremotos y tsunamis. La inci dencia y gravedad de estos desastres naturales, que parecen ser la base de los relatos sobre la masa de tierra hundida que Platón llamó Atlá ntida en el folclore, también ha sido verificada por las excavaciones arqueológicas en Thera y Creta, donde hay evidencias de graves daños causados por terremotos y destrucción masiva de la costa causada por los tsunamis que tuvieron lugar en el mismo periodo. [197]

Tal y como señala Luce, ahora parece que «los tsunamis fueron el verdadero "toro venido del mar" enviado para asolar a los gobernantes de Cnosós». [198] También parece que la historia de la Atlántida es, en realidad, el recuerdo popular confuso no solo de un continente perdido en el Atlántico, sino de la civilización minoica de Creta. [199]

El jardín del Edén y las tablillas de Sumeria

Las leyendas de Mesopotamia también refieren una época anterior en la que los humanos vivían de manera más armoniosa. Hay menciones repetidas a una época de abundancia y paz, anterior a una gran inundación, en la que mujeres y hombres vivían en un jardín idílico. Estas son las historias que los estudiosos de la Biblia creen que pueden ser en parte el origen del mito del jardín del Edén del Antiguo Testamento.

Si se analiza desde la evidencia arqueológica examinada hasta ahora, la historia del jardín del Edén también se basa en recuentos populares. El

jardín es una descripción alegórica del Neolítico, del tiempo en el que mujeres y hombres comenzaron a cultivar la tierra, creando así el primer jardín. La historia de Caín y Abel refleja en parte el conflicto entre los pueblos pastores (simbolizados por la oveja sacrificada que ofrece Abel) y los pueblos agrícolas (simbolizados por los frutos de la tierra que ofrece Caín y que rechaza Jehová, el dios de los pastores). Asimismo, los mitos del jardín del Edén y de la pérdida del Paraíso beben en parte de eventos históricos. Estas historias, como se detalla en los capítulos que siguen, reflejan el catastrófico cambio cultural que hemos examinado hasta ahora: la imposición de la dominación masculina y el paso de la paz y la colaboración a la dominación y la lucha.

También hay en las leyendas mesopotámicas recurrentes referencias a la Diosa como deidad suprema o Reina de los Cielos; un apelativo que se encuentra también más tarde en el Antiguo Testamento, aunque en el contexto de profetas que despotrican contra el resurgimiento de creencias religiosas anteriores. De hecho, las referencias a la Diosa abundan en las primeras inscripciones mesopotámicas. Una oración sumeria exalta a la gloriosa Reina Nana (un nombre de la Diosa) como la Dama poderosa, la Creadora. Otra tablilla se refiere a la Diosa Nammu como «la madre de la que nacieron el cielo y la tierra». [200] Tanto en las leyendas sumerias como en las babilónicas posteriores, encontramos relatos de cómo la Diosa creó a las mujeres y los hombres a la vez o en parejas (historias que en una sociedad de dominación masculina hubiera recordado a una época en la que las mujeres no se consideraban inferiores a los hombres). [201]

También puede inferirse a partir de otras tablillas que hubo en esta región, que durante tanto tiempo se ha considerado la cuna de la civilización, una época anterior en la que la descendencia era matrilineal y las mujeres no estaban aún controladas por el hombre. Por ejemplo, en un documento legal de Elam (una ciudad-Estado ligeramente al este de Sumeria) de una época tan tardía como el 2000 a. e. c., podemos leer que

una mujer casada que se negaba a disponer su herencia junto con la de su marido, pasó todas sus propiedades a la hija. También aquí descubrimos que no fue hasta periodos posteriores cuando la Diosa de Elam pasó a ser conocida como la Gran Esposa y fue relegada a una posición secundaria respecto a su esposo Humbam. Incluso en la posterior Babilonia, donde la dominación masculina ya era severa, existen pruebas documentales de que algunas mujeres disponían y gestionaban sus propiedades, las sacerdotisas en particular, y también comerciaban considerablemente. [202]

Asimismo, como escribe el profesor H. W. F. Saggs, «en la primitiva religión sumeria las diosas ocupan una posición prominente que desaparece virtualmente más tarde salvo como consortes de algún dios en particular (con la única excepción de Ishtar)». Esto apoya la conclusión de que, de nuevo en palabras de Saggs, «el estatus de la mujer era sin duda mucho más elevado en la primitiva ciudad-Estado sumeria que en etapas posteriores». [203] Que hubo en las tierras del Creciente Fértil una época anterior a la dominación y supremacía masculinas, en la que las deidades terribles y armadas eran la norma, también lo indican algunas tumbas, como la de la reina Shubad de la primera dinastía de Ur. En esta —pese a que los arqueólogos afirman que el sepulcro junto a la reina, que contiene un esqueleto masculino, era del rey—, solo el nombre de ella aparece en la inscripción. Y su tumba es la más espléndida y opulenta. [204] Igualmente, aunque la historiografía sumeria habla generalmente de los reinados de Lugalanda y Urukagina, y menciona a sus esposas Baranamtarra y Shagshag solo de pasada, una mirada a los documentos oficiales revela que están fechados con los nombres de las dos reinas. [205] Este dato cuestiona el hecho de que estas mujeres tuvieran simplemente la función de consortes bajo el mandato y dominio de los hombres.

Esta cuestión también surge cuando se observa detenidamente el texto sobre las llamadas reformas de Urukagina en Sumeria, fechado alrededor del 2300 a. e. c. En él puede leerse cómo a partir de aquel momento los

árboles frutales y los alimentos cultivados en las tierras del templo debían emplearse en alimentar a los necesitados —y no, como había sido costumbre hasta entonces, solo a los sacerdotes—, y cómo esta práctica se remontaba a los tiempos primitivos. Pero no se trata únicamente de que estas reformas tuvieran lugar en los tiempos en los que las reinas aún ejercían el poder (o volvían a hacerlo); como señala la historiadora del arte Merlin Stone, también sugiere que las sociedades primitivas de sumeria eran menos jerárquicas y más orientadas a la comunidad. [206]

Más allá de esto, nos indica que costumbres y leyes más humanas, como el requisito de que aquellos más necesitados reciban ayuda de la comunidad, también datan de la era de las sociedades colaborativas —a este respecto, las reformas de Urukagina no eran más que una reafirmación de los preceptos morales y éticos de una época anterior—. Como señala Stone, esta conclusión es confirmada por la palabra usada para etiquetar estas reformas, llamadas *amargi* , que en sumerio tiene el doble significado de «libertad» y «retorno a la madre». Una vez más, esto sugiere el recuerdo de una época anterior, menos represiva, en la que las mujeres todavía ejercían el poder como cabecillas del clan o reinas basándose en la responsabilidad y no en el control autocrático. [207]

Es también a partir de las tablillas sumerias que sabemos que la diosa Nanshe de Lagash era venerada como «la que conoce al huérfano, conoce a la viuda, busca justicia para el pobre y refugio para el débil». [208] En el día de Año Nuevo era ella también la que juzgaba a toda la humanidad. En tablillas de la cercana Erech, leemos que la diosa Nidaba era conocida como «la instruida de las cámaras sagradas, la que enseña los decretos». [209] Advocaciones antiguas de la Diosa tales como la Administradora de Ley, Justicia, Misericordia y Primera Jueza parecen indicar también la existencia de algún sistema anterior de codificación de leyes; incluso puede que indiquen un sistema judicial de cierta complejidad, en el que las

sacerdotisas sumerias que servían a la Diosa quizá fallaran en disputas y administraran justicia.

En las tablillas mesopotámicas leemos también cómo la diosa Ninlil era reverenciada por dar a su pueblo conocimientos sobre métodos de cultivo y recolecta. [210] Hay, además, evidencia lingüística que apunta a los orígenes de la agricultura. Las palabras encontradas en los textos sumerios para agricultor, arado y surco no son sumerias. Tampoco las palabras para tejedor, peletero, cestero, herrero, albañil y alfarero. Esto parece indicar que todas estas tecnologías básicas de la civilización fueron adoptadas por los invasores de los pueblos anteriores de la zona que adoraban a la Diosa, cuya lengua, por otra parte, se ha perdido. [211]

Los dones de la civilización

Se ha asumido generalmente que, por muy sangrientas que fueran las cosas desde los días de los sumerios y asirios, se trataba de un desafortunado requisito previo necesario para avanzar tecnológica y culturalmente. Si los salvajes que existieron antes de nuestras primeras civilizaciones eran pacíficos, se razona que lo más natural es que, al no tener la motivación adecuada, produjeran pocas cosas de valor perdurable. El ciudadano de a pie y el teórico del Pentágono asegurarán que el acicate de la guerra ha sido necesario para estimular los avances tecnológicos y, por ende, culturales. Sin embargo, los datos que examinamos en el presente, además de muchos otros mitos y leyendas antiguas, nos cuentan las mismas cosas que aprendemos en las excavaciones arqueológicas: que uno de los secretos históricos mejor guardados es que prácticamente todas las tecnologías materiales y sociales fundamentales para la civilización fueron desarrolladas antes de la imposición de una sociedad basada en la dominación.

Los principios sobre el cultivo de alimentos, además de las tecnologías de construcción, almacenaje y fabricación de vestimenta ya eran conocidos

por los pueblos neolíticos que adoraban a la Diosa. [212] Así como los usos cada vez más sofisticados de recursos naturales como la madera, las fibras, el cuero y, más tarde, los metales para ser empleados en la manufactura. Las tecnologías inmateriales más importantes, como la ley, el gobierno y la religión, datan asimismo de la que, tomando prestado el término Vieja Europa de Gimbutas, podríamos llamar la Vieja Sociedad. En consecuencia, también los conceptos relacionados de oración, magistratura y sacerdocio. La danza, el drama ritual y la literatura de tradición oral y popular, además del arte, la arquitectura y la planificación urbanística son también producto de la sociedad previa a la dominación. [213] El comercio, tanto por tierra como por mar, es otro legado de esta era anterior. [214] También lo es la administración, la educación e incluso la predicción del futuro, ya que el poder oracular o profético se identifica por primera vez con las sacerdotisas de la Diosa. [215]

La religión apoya y perpetúa la organización social que refleja. En muchos textos religiosos de la antigüedad que han sobrevivido es la Diosa —y no alguna de las deidades masculinas dominantes por aquel entonces— la que se identifica como aquella que le da a su pueblo los dones de la civilización. [216] Los mitos que atribuyen las invenciones físicas y espirituales más importantes a una deidad femenina podrían, por lo tanto, reflejar que dichas invenciones fueron hechas en realidad por mujeres. [217]

Una hipótesis como esta es casi inconcebible bajo el paradigma predominante, que retrata a la mujer dependiente y menos importante que el hombre; no solo inferior desde el punto de vista intelectual, sino, según nuestra Biblia, con un desarrollo espiritual tan inferior al del hombre que ella es la culpable de nuestra caída en desgracia.

Sin embargo, en las sociedades que conceptualizaron el poder supremo del universo en una Diosa que era reverenciada como la fuente sabia y justa de todos los dones materiales y espirituales, las mujeres tendían a internalizar una imagen propia muy diferente. Al tener una modelo tan

poderosa, considerarían tanto su derecho como su deber participar activamente y tomar la delantera a la hora de desarrollar y usar las tecnologías materiales y espirituales. Se percibirían a sí mismas competentes, independientes y, con toda seguridad, creativas e inventivas. De hecho, hay cada vez más pruebas de la participación y el liderazgo de las mujeres en el desarrollo y la administración de las tecnologías materiales y no materiales sobre las que el orden de la dominación se superpuso posteriormente.

Los expertos están comenzando a reconstruir una visión más equilibrada de nuestra evolución —una en la que las mujeres y no solo los hombres desempeñaban un papel fundamental— retro cediendo hasta la época en la que nuestros ancestros primates comenzaron a transformarse en humanos. El viejo modelo evolutivo basado en el hombre cazador atribuye el comienzo de la sociedad humana a la vinculación masculina necesaria para ca zar. También afirma que las primeras herramientas fueron desarrolladas por hombres para matar a la presa (así como a otros humanos que les hacían la competencia o eran más débiles). Un modelo evolutivo alternativo ha sido recientemente propuesto por científicas como Nancy Tanner, Jane Lancaster, Lila Leibowitz y Adrien ne Zihlman. [218]

Esta idea alternativa considera que la postura erguida necesaria para dejar las manos libres no estaba vinculada con la caza, sino con el paso del forrajeo (la actividad de recoger alimentos que se encuentran por el camino) a la recolección y el acarreamiento de comida para compartirla y almacenarla. Como tampoco fue el vínculo afectivo entre los hombres necesario para cazar el que impulsó el desarrollo de un cerebro mucho mayor y más eficaz, así como su uso para fabricar herramientas, procesar y compartir información de manera más eficiente. Más bien, fue el vínculo afectivo entre mujeres y prole, que es sin duda necesario si la descendencia humana ha de sobrevivir. Según esta teoría, los primeros artefactos hechos por los humanos no fueron armas, sino recipientes para acarrear comida (y

bebés), además de las herramientas que las madres usaban para ablandar las plantas con las que alimentar a la prole, que necesitaba tanto la leche materna como alimento sólido para sobrevivir. [219]

Esta teoría es más coherente con el hecho de que los primates, al igual que las tribus más primitivas, dependen en primer lugar de la recolección y no de la caza. Es también coherente con la evidencia de que la alimentación a base de carne suponía solo una pequeña parte de la dieta de los primates ancestrales, los homínidos y los primeros humanos. Es además respaldada por el hecho de que los primates se diferencian de las aves y otras especies en que normalmente solo las madres comparten la comida con los más jóvenes. Entre los primates también observamos el desarrollo de las primeras herramientas que no son para matar, sino para recolectar y procesar alimentos. Y entre algunos de los primates existentes que se han observado con más detalle, los chimpancés, vemos a las hembras usar estas herramientas con más frecuencia. [220]

En conclusión, según escribe Tanner sobre el periodo mucho anterior que puso los cimientos de la Vieja Sociedad que hemos examinado, la mujer recolectora, y no el hombre cazador, parece haber desempeñado el papel más crucial en la evolución de nuestra especie. [221]

> Los descendientes de madres lo suficientemente inteligentes como para encontrar, recoger, premasticar y compartir alimentos suficientes con ellos tenían ventaja en el proceso de selección —observa Tanner—. Entre estos niños que sobrevivieron, aquellos más capaces de aprender y mejorar las técnicas de sus madres y aquellos que, como sus madres, estaban dispuestos a compartir, tenían a su vez la descendencia con más probabilidad de vivir el tiempo suficiente como para reproducirse. [222] Es muy poco probable que las herramientas fueran utilizadas para matar animales en este periodo, puesto que las presas eran pequeñas e indefensas y podían atraparse y matarse usando las manos.

Añade que es «muy probable que fueran las mujeres con prole las que desarrollaran la nueva tecnología de recolección»; no se refiere solo a las herramientas, sino a la bipedación humana —el uso independiente de manos y pies—, que es un requisito previo para la recolección, aunque no

para el forrajeo. Las mujeres serían las que más necesitarían tener las manos libres para acarrear comida y prole. [223]

Es además más probable que las mujeres inventaran la más fundamental de todas las tecnologías materiales, sin la que la civilización no podría haber evolucionado: la domesticación de plantas y animales. [224] De hecho, a pesar de que apenas se menciona este hecho en los libros y en las clases donde aprendemos la historia del *hombre* de la antigüedad, la mayoría de los expertos están de acuerdo hoy en día en que es probable que sucediera de esta manera. Señalan que en las sociedades recolectoras-cazadoras contemporáneas son las mujeres, no los hombres, los que están normalmente a cargo de procesar los alimentos. Es por tanto más probable que fueran las mujeres las que primero esparcieran semillas en la tierra de los campamentos y también que comenzaran a domar a animales jóvenes, alimentándolos y cuidándolos como si fueran sus propias crías. Los antropólogos señalan asimismo el hecho de que en las economías principalmente horticultoras de las tribus y naciones en vías de desarrollo el cultivo de la tierra está aún hoy en manos de las mujeres fundamentalmente, al contrario de lo que se asume en Occidente. [225]

Esta conjetura está también respaldada por los numerosos mitos religiosos antiguos que atribuyen de forma explícita la invención de la agricultura a la Diosa. Por ejemplo, en registros egipcios se hace referencia a la diosa Isis repetidamente como la inventora de la agricultura. En las tablillas mesopotámicas, la diosa Ninlil es reverenciada por enseñar a su pueblo a cultivar. [226] Existen numerosas asociaciones no verbales de la Diosa y la agricultura tanto en arqueología como en los mitos. Esto sucede durante un lapso de tiempo enorme, que va desde Catal Huyuk, donde las ofrendas de grano se realizaban en los santuarios de la Diosa, al periodo griego clásico, cuando todavía se realizaban ofrendas similares a deidades femeninas como Deméter y Hera. [227]

Expertos como Robert Briffault y Erich Neumann también han concluido, basándose en pormenorizadas investigaciones de los mitos prehistóricos, que la alfarería fue inventada por las mujeres. Fue en un momento determinado considerado un proceso sagrado asociado con el culto a la Diosa y se asocia en general a las mujeres. En la mayor parte de las mitologías antiguas, las actividades de tejer e hilar tejidos se asocian igualmente con la mujer y las deidades femeninas, de las que, como las griegas moiras, todavía se dice que hilan los destinos de los hombres. [228]

Hay también evidencias desde Egipto a Europa, además de en el Creciente Fértil, de que la asociación de feminidad con justicia, sabiduría e inteligencia se remonta a épocas muy antiguas. Maat es la diosa egipcia de la justicia. Incluso después de que se impusiera la dominación masculina, la diosa egipcia Isis y la diosa griega Deméter siguieron siendo conocidas como legisladoras y eruditas que dispensaban sabiduría, consejo y justicia proporcionada. Los registros arqueológicos de la ciudad de Nimrud, en Oriente Medio, donde ya se adoraba a la marcial Ishtar, muestran que ya entonces algunas mujeres ejercían como juezas o magistradas ante tribunales de justicia. De las leyendas precristianas irlandesas, aprendemos también que los celtas adoraban a Ceridwen como diosa de la inteligencia y el conocimiento. [229] Las moiras griegas, ejecutoras de la ley, y las musas griegas, que inspiraban cualquier empeño creativo, son, por supuesto, femeninas. También lo es la imagen de Sofía, o sabiduría, que prevaleció hasta bien entrada la época cristiana medieval junto con la imagen de la Diosa como la Madona misericordiosa. [230]

Hay asimismo abundante evidencia de que la espiritualidad y, en particular, la visión espiritual característica de los sabios clarividentes, estuvo una vez asociada a la mujer. A partir de los registros arqueológicos mesopotámicos, sabemos que Ishtar de Babilonia, sucesora de Inanna, era aún conocida como la Dama de la Visión, la que dirige los oráculos y la profetisa de Kua. Las ta blillas babilónicas contienen numerosas referencias

a sacerdotisas que proporcionan consejos proféticos en los santuarios de Ishtar, algunos de los cuales son significativos en los registros de acontecimientos políticos. [231]

Gracias a los registros egipcios antiguos sabemos que la imagen de una cobra era el símbolo jeroglífico de la palabra *diosa* , y que la cobra era conocida como el Ojo, *uzait* , un símbolo de entendimiento místico y sabiduría. La diosa cobra conocida como Uazit era la deidad femenina del Bajo Egipto (al norte) en la época predinástica. Posteriormente, tanto la diosa Hathor como Maat eran todavía conocidas como el Ojo. El *ureus* , una serpiente erguida, puede encontrarse frecuentemente sobre las frentes de la realeza egipcia. Asimismo, un santuario profético, probablemente en el lugar donde hubo un santuario anterior a la diosa Uazit, se alzaba en la ciudad egipcia de Per-Uadyet, que los griegos llamaban Buto, el nombre griego para la diosa cobra. [232]

El conocido santuario oráculo de Delfos también se alzaba en un lugar identificado con el culto a la Diosa. Incluso en el periodo clásico griego, una vez se hubo tomado para rendir culto a Apolo, el oráculo todavía hablaba a través de los labios de una mujer. Se trataba de la sacerdotisa conocida como Pitia, que se sentaba en un escabel de tres patas alrededor del cual se enroscaba una serpiente llamada pitón. Asimismo, podemos leer en Esquilo que en este santuario, el más sagrado de todos, la Diosa era reverenciada como la profetisa primigenia. Esto sugiere de nuevo que, incluso en una época tan tardía como la era clásica griega, la tradición de la sociedad colaborativa de buscar la revelación divina y la sabiduría profética a través de las mujeres no había sido olvidada aún. [233]

A partir de los escritos de Diodoro de Sicilia del siglo I a. e. c. sabemos que, incluso en un periodo tan tardío, no solo la justicia se asociaba con las mujeres, también la sanación. Cuando viajó a Egipto, descubrió que la diosa Isis, sucesora de Uazit y Hathor, era aún reverenciada no solo como la que primero estableció la ley y la justicia, sino también como la gran sanadora.

[234] En conexión con esto, es interesante que las serpientes entrelazadas conocidas como caduceo sean todavía el emblema de la profesión médica moderna. La leyenda cuenta que esta tradición deriva de la identificación de las serpientes con sacerdotes del dios griego Asclepio. No obstante, hay fundamentos para defender que la asociación de las serpientes y la sanación deriva de una tradición muy anterior: la asociación de la serpiente con la Diosa, una asociación que, como hemos visto, se aplicaba probablemente a la sanación y a la profecía. [235]

Incluso la invención de la escritura, que siempre se ha considerado que se remonta a la Sumeria del 3200 a. e. c. aproximadamente, parece tener raíces mucho más antiguas y, posiblemente, femeninas. En las tablillas sumerias, la diosa Nidaba es descrita como la escriba del cielo sumerio, además de la inventora de las tablillas de arcilla y del arte de la escritura. En la mitología india, la invención del alfabeto original se atribuye a la diosa Sarasvati. [236] Ahora, Gimbutas ha descubierto gracias a las excavaciones arqueológicas en la Vieja Europa que los inicios de la escritura esquematizada se remontan al Neolítico. Además, estos inicios no parecen estar, como en Sumeria, conectados con registros comerciales y administrativos para garantizar un mejor seguimiento del acopio de materiales. Por el contrario, el primer uso de esta herramienta tan poderosa de comunicación humana parece haber sido de naturaleza espiritual: una escritura sagrada asociada al culto a la Diosa. [237]

Es probable que los hallazgos más conocidos que apoyan esta nueva teoría vengan del yacimiento europeo de Vinca, catorce millas al este de Belgrado, en Yugoslavia. Como sucede con otros yacimientos, cuando la cultura de Vinca fue descubierta originalmente, se creyó que era mucho más reciente de lo que es en realidad debido a su alto grado de sofisticación artística. El profesor M. Vasic, que excavó la cultura de Vinca entre 1908 y 1932, llegó primero a la conclusión de que se trataba de un centro de la civilización egea del segundo milenio a. e. c. Más tarde, decidió que

pertenecía a un periodo posterior y que debía de tratarse en realidad de una colonia griega (ambas conclusiones, señala Gimbutas, continúan siendo citadas en algunas obras de historia moderna de los Balcanes). [238]

Estas teorías, enunciadas antes de que la arqueología dispusiera de herramientas de datación científicas como el radiocarbono y la dendrocronología, eran coherentes según el paradigma arqueológico prevaleciente entonces, que afirmaba que no había una cultura indígena avanzada en los Balcanes primitivos. Pero las fechas calibradas de radiocarbono que se han obtenido en la ac tualidad a partir de ocho yacimientos de diferentes fases de la cultura de Vinca la sitúan entre el 5300 y el 4000 a. e. c.; es decir, hace unos siete mil años. [239] Estos datos, además de la evidencia arqueológica de que la Diosa era la deidad suprema, colocan a la cultura de Vin ca directamente en el periodo de la sociedad de colaboración.

Fue en Vinca donde se descubrieron las llamadas tablillas Tartaria y otros signos inscritos en estatuillas y cerámica . Gimbutas narra cómo estos hallazgos, junto a la «evidencia de una marcada intensificación de la vida espiritual en general», [240] condujo a otra teo ría, aún coherente de alguna manera con el viejo paradigma arqueológico de que no hubo una cultura indígena avanzada en los Balcanes. Esta teoría enunciaba que la cultura de Vinca era una importación llegada de Anatolia, o incluso de Me sopotamia. Sin embargo, en la actualidad se ha establecido que la cultura de Vinca es oriunda de los Balcanes. Por lo tanto, si las marcas inscritas en las tablillas neolíticas, en las estatuillas y en otros objetos exhumados en Vinca, además de en otros yacimientos de la Vieja Europa, son lo que parecen —una forma rudimentaria de escritura lineal—, el origen de la escritura sería mucho anterior de lo que se había creído, y se remontaría a mucho antes de la era de la dominación. [241]

Existen cada vez más pruebas que apoyan esta conclusión. En 1980, la profesora Gimbutas informó de que «se conocen en la actualidad más de

sesenta yacimientos que han producido objetos con inscripciones. […] La mayoría de los yacimientos son los de los grupos culturales de Vinca y Tisza y el de la cultura de Karano vo en la Bulgaria central. También se conocen signos inscritos o pintados en Dímini, Cucuteni, Petresti, Lengyel, Butmir, Bukk y la cultura de la cerámica de bandas». Estos hallazgos indican que «ya no es apropiado hablar de una escritura de Vinca o de la placa de Tartaria», ya que «parece que la escritura fue una característica universal de la civilización de la Vieja Europa». [242]

Asimismo, esta escritura parece haber sido la evolución de la tradición anterior de usar el arte como un tipo de atajo visual para comunicar conceptos importantes. Por toda la Vieja Europa exis ten estatuillas muy estilizadas de la Diosa con incisiones de signos sim bólicos tales como meandros, chevrones, motivos en forma de uve o equis, remolinos, círculos y varias líneas. Como señala Gimbutas, estas imágenes representaban significados aceptados y comprendidos por la comunidad para comunicar las asunciones básicas sobre el mundo de la época. Cuando, más tarde, esta forma de comunicación simbólica se llevó más allá, se desarrolló la que probablemente fuera la primera forma de escritura humana: ideogramas en los que los signos simbólicos existentes (que ya se en contraban en el Paleolítico y se extendieron en el Neolítico) se trans formaron en líneas, curvas y puntos.

Gimbutas, que trabaja para descifrar la escritura de la Vieja Europa, cree también que algunos de estos ideogramas adquirie ron gradualmente un valor fonético. «La *V* —escribe— es una de las marcas más frecuentes en estatuillas y otros objetos de culto. En mi opinión, se usa en la escritura con valor fonético derivado del signo-ideograma. El ideograma *M* , probablemente para significar “agua”, como en egipcio, debe de haber tenido un valor fonético de tiempos muy primitivos, no posteriores al sexto milenio a. e. c.». [243]

Gimbutas ha intentado descifrar los significados mediante asociaciones, para ello ha estudiado meticulosamente símbolos y signos encontrados primero en estatuillas principalmente, y luego cada vez más presentes en cerámica, sellos, discos y placas. Conjetura, por ejemplo, que el glifo con forma de *V* podría haber sido una manera de representar a la Diosa en su epifanía del ave, y que los objetos así marcados estaban dedicados originalmente a su culto. También observa que, cuando se inscriben signos posteriores en hilera, como sucede en el plato de Gradeshnitsa, los grupos repetidos de *V* (al igual que los de *M* , *X* y *Y*) debían representar votos, plegarias o asignaciones de ofrendas a la Diosa. [244]

Gimbutas señala también las «similitudes innegables entre los caracteres de la Vieja Europa y los del Lineal A, chipro-minoico y chipriota clásico». [245] Esto hace muy posible que el Lineal A, la es critura más temprana y aún no descifrada hallada en la Creta minoica, se trate de un desarrollo posterior de esta escritura ya existente en la tradición neolítica, y no, como se ha asumido hasta ahora, de un préstamo a los cretenses de los pueblos con los que comerciaban en Asia Menor y Egipto. [246]

Una nueva visión del pasado

Toda esta información sobre nuestro pasado perdido desencadena inevitablemente en nuestra mente conflictos entre lo viejo y lo nuevo. La vieja visión era que las primeras relaciones de parentesco (más tarde, económicas) se desarrollaron a partir de que los hombres cazaran y mataran. La nueva visión es que los cimientos de la organización social residen en el acto de compartir que se da entre las madres y su prole. [247] La vieja visión era una prehistoria de la historia del hombre cazador-guerrero. La nueva visión es de mujeres y hombres que usan las facultades humanas únicas para sustentar y mejorar la vida.

Del mismo modo que la mayoría de nuestras sociedades primitivas existentes, como las de los bambuti y los !kung, no se caracterizan por

hombres de las cavernas beligerantes que arras tran a las mujeres del pelo, parece ahora que el Paleolítico fue una época sorprendentemente pacífica. Y del mismo modo que Heinrich y Sophia Schliemann desafiaron al *establishment* académico de su época y demostraron que la ciudad de Troya no era una fantasía homérica, sino un hecho prehistórico, los nuevos hallazgos arqueológicos verifican leyendas sobre un tiempo anterior a aquel en el que los dioses masculinos subordinaron las mujeres al hombre para siempre, un tiempo en el que la humanidad vivía en paz y plenitud.

En resumen, bajo la nueva visión de evolución cultural, la dominación masculina, la violencia masculina y el autoritarismo no son disposiciones inevitables y eternas. Un mundo más pacífico e igualitario, lejos de ser un simple sueño utópico, es una posibilidad real para nuestro futuro.

Sin embargo, el legado que hemos recibido de estas sociedades que adoraban a la Diosa no es solo el recuerdo evocador de un tiempo en el que el árbol de la vida y el árbol del conocimiento eran aún vistos como dones de la madre naturaleza a mujeres y hombres. No se trata solo del sentimiento desgarrador de qué podría haber pasado si la humanidad se hubiera permitido madurar libremente para disfrutar de estos dones. Como hemos visto, las tecnologías básicas sobre las que se ha construido toda civilización posterior son nuestra herencia de aquellas primitivas sociedades colaborativas.

Nada de esto quiere decir que estas sociedades fueran idílicas. A pesar de que hicieron grandes contribuciones a la cultura humana y que fueran recordadas más tarde como más inocentes y mejores, no ha habido sociedades utópicas. Es importante subrayar que una sociedad pacífica no significa la ausencia de toda violencia, y que estas sociedades estaban formadas por seres humanos de carne y hueso, con sus debilidades y defectos humanos.

Asimismo, a pesar de toda su ingenuidad y buenos augurios, las tecnologías materiales del Neolítico eran aún bastante primitivas en

comparación con las que tenemos hoy en día. Pese a las evidencias de escritura, no parece que hubiera literatura escrita. Y aunque se sabía mucho sobre materias que iban desde la agricultura a la astronomía, es probable que no existiera la ciencia como la conocemos hoy.

De hecho, en el arte religioso del Neolítico, podemos ver cómo, a falta de nuestro tipo de conocimiento científico, nuestros antepasados intentaron explicar e influir en el universo de un modo que en nuestro tiempo parece primitivo y supersticioso. Asimis mo, aunque las evidencias más contundentes de sacrificios humanos se hallan en sociedades posteriores basadas en la dominación, hay algunos indicios de que las prácticas de sacrificios rituales puedan remontarse a esta época anterior. [248]

Se obtiene una perspectiva más útil sobre aspectos positivos y negativos a partir de lo que se desprende de la evidencia sobre los atributos mentales en particular de esta época temprana. A veces se describe el arte neolítico como irracional porque abunda el tipo de imaginería que asociamos a los cuentos de hadas, las películas de terror o, incluso, la fantasía de ciencia ficción. Pero si definimos lo racional siguiendo cualquier estándar humano como el uso de la mente para trascender parte de la destrucción y brutalidad de la naturaleza, y definimos lo irracional como pensamiento y comportamiento destructivo, sería más acertado decir que el arte neolítico refleja una cosmovisión previa a la razón más que irracional. [249] Comparado con el pensamiento más empírico que tanto se valora en nuestro tiempo secular, este arte resulta un producto de una mente que se caracterizaba por tener una conciencia más fantasiosa, intuitiva y mística.

Con esto no se pretende sugerir, como arguyó el psicólogo Ju lian Jaynes, que estos pueblos primitivos usaran exclusivamente el hemisferio derecho. Jaynes afirmó que la verdadera conciencia humana —que igualó con el uso exclusivo de las funciones más lógicas o del hemisferio izquierdo— se despertó gracias a las sacudidas catastróficas que supuso la sangrienta cadena de invasiones y desastres naturales que hemos examinado. De

hecho, afirmaba que, hasta ese momento, no éramos mucho más que autómatas gobernados por el hemisferio derecho y poseídos por dios. [250] Pero no tenemos más que mirar a los santuarios de Stonehenge y Avebury para ver que, ya en el periodo neolítico, el pensamiento lógico, secuencial y lineal característico de las operaciones del hemisferio izquierdo ya estaban bien establecidas. Es evidente que alinear aquellas enormes piedras con los movimientos del sol y la luna, además de darles forma, transportarlas y colocarlas, requería un entendimiento avanzado de matemáticas, astronomía e ingeniería. [251] Y es evidente que las gentes de Creta —que construyeron viaductos, caminos pavimentados, diseñaron palacios de arquitectura compleja y contaban con un sistema de fontanería interior, un comercio floreciente y un amplio conocimiento sobre navegación— también debían usar considerablemente el pensamiento con el hemisferio izquierdo además de con el derecho. La prueba es que los logros materiales de Creta son admirables incluso desde el estándar moderno, y superan, de hecho, los de muchas sociedades en vías de desarrollo actuales.

Resulta aún más sorprendente, si los comparamos con los de nuestro mundo moderno, que estos avances tecnológicos de las sociedades colaborativas de la prehistoria se usaran principalmen te para hacer la vida más agradable en lugar de para dominar y destruir. Esto nos conduce de vuelta a la distinción fundamental entre la evolución cultural de las sociedades basadas en la dominación y en la colaboración. También apunta a la conclusión de que las sociedades primitivas, tecnológica y socialmente menos avanzadas, estaban más evolucionadas que las sociedades altamente tecnologizadas de hoy en día, donde millones de niños están condenados a morir de hambre cada año mientras se despilfarran miles de millones de dólares en métodos cada vez más sofisticados de matar.

Desde esta perspectiva, la búsqueda moderna de una espiritualidad antigua perdida puede verse con una luz nueva y muy útil. En esencia, la búsqueda actual de muchas personas para encontrar la sabiduría mística de

un tiempo anterior es la búsqueda del tipo de espiritualidad característico de una sociedad de colaboración en lugar de la propia de una sociedad de dominación.

Tanto la evidencia en los mitos como la arqueológica indican que, tal vez, el atributo más notable de la mente previa a la dominación fuera su reconocimiento de ser uno con la naturaleza, que subyace en el corazón del culto a la Diosa del Neolítico y Creta. Cada vez más, el trabajo de ecologistas modernos indica que este atributo primitivo de la mente, que actualmente se asocia a menudo con algunos tipos de espiritualidad oriental, era muy avanzado, más allá de la ideología destructiva con el medio ambiente actual. De hecho, augura nuevas teorías científicas que enuncian que toda la materia viva del planeta, junto con la atmósfera, los océanos y la tierra, forma un sistema de vida complejo e interconectado. No en vano, el químico James Lovelock y la microbióloga Lynn Margulis han llamado a esta hipótesis Gaia, uno de los nombres de la Antigua Grecia para la Diosa. [252]

La idea de la Vieja Sociedad de que los poderes que gobiernan el universo son como una madre que da y nutre es también más reconfortante desde el punto de vista psicológico —y produce menos tensión social y ansiedad— que la idea de las deidades masculinas punitivas que todavía se extiende por gran parte del planeta. De hecho, la tenacidad con la que, durante miles de años de historia occidental, las mujeres y los hombres se han aferrado a venerar a una madre compasiva y misericordiosa en la figura de la Virgen María del cristianismo dan testimonio del deseo humano de una imagen reconfortante así. Sin embargo, como en muchos otros aspectos desconcertantes de la historia, esta tenacidad solo se vuelve comprensible en el contexto de lo que sabemos ahora sobre la tradición de miles de años de adorar a la Diosa que había en la prehistoria.

Es, no obstante, precisamente debido a que este nuevo conocimiento sobre la dirección original de nuestra evolución cultural arroja una luz tan

diferente sobre nuestro pasado —y nuestro posible futuro— que es tan difícil para nosotros gestionarlo. Y debido a que representa una amenaza tan grande para el sistema predominante, se realizan enormes esfuerzos por suprimirlo.

Entre las investigaciones que nos proporcionan los hallazgos arqueológicos registrados aquí, hay muchos ejemplos de las dinámicas para suprimir información propias de la sociedad de dominación. Un ejemplo llamativo se encuentra en la orden que recibió James Mellaart de detener la excavación del yacimiento neolítico de Hacilar —cuando aún no se habían alcanzado los niveles inferiores, más antiguos— con el pretexto de que «el trabajo futuro en el yacimiento solo conllevaría a resultados repetidos sin gran valor científico». [253] Esta decisión fue tomada desoyendo las protestas de Mellaart. Fue tomada a pesar de que las partes periféricas del túmulo, incluyendo los cementerios circundantes (una fuente estándar de los datos arqueológicos más valiosos en la mayoría de las excavaciones), no habían sido exploradas todavía. Sin embargo, sin apoyo financiero ni institucional adicional, las excavaciones tuvieron que detenerse. Desde entonces, los cazadores de tesoros han saqueado el yacimiento sin criterio científico alguno, por lo que ahora es inútil desde el punto de vista arqueológico.

No hay duda de que hubo otros factores que contribuyeron a la decisión de cerrar prematuramente estas importantes excavaciones arqueológicas; una decisión que Mellaart calificó como «uno de los episodios más trágicos en la historia de la arqueología». [254] Sin embargo, la cuestión sigue siendo hasta qué punto esta decisión estuvo motivada —aunque inconscientemente — por la comprensión cada vez más clara de que detrás de la actividad artística abundante y diversa de Hacilar «yacía la gran fuerza única de inspiración —escribe Mellaart—, la antigua religión de Anatolia, el culto a la Gran Diosa». [255]

Como veremos en los capítulos que siguen, los esfuerzos de los intelectuales para hacer que la realidad se ajustara a la cosmovisión de dominación se remontan a la prehistoria. No hay duda de que el instrumento principal del cambio dramático de nuestra evolución cultural fue la espada. Pero hubo otro instrumento que, a la larga, ha sido todavía más poderoso. Se trata de la herramienta del escriba y el erudito: la pluma o el estilo para marcar las tablillas con palabras. Especialmente en nuestra era, cuando estamos intentando crear una sociedad pacífica, es instructivo saber que la pluma puede ser tan poderosa como el sable, puesto que, al final, es esta herramienta aparentemente débil la que puso la realidad patas arriba.

---

[189] Hesíodo. *Trabajos y días* , citado en Mansley Robinson, John. *An Introduction to Early Greek Philosophy* . Boston: Houghton Mifflin, 1968, pp. 12-13 [la versión en castellano de las citas de la obra de Hesíodo que aparecen a lo largo del capítulo corresponden a la traducción de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez (Hesíodo. *Obras y fragmentos* . Madrid: Gredos, 1978)].

[190] *Ibid.* , pp. 13-14.

[191] *Ibid.* , p. 14.

[192] *Ibid.* , p. 15.

[193] *Ibid.* , p. 16.

[194] *Ibid.* , p. 15-16.

[195] Luce, J. V. *The End of Atlantis* . Londres: Thames & Hudson, 1968, pp. 137, 20 [hay traducción al castellano: *El fin de la Atlántida* . Traducción de Rafael Vázquez Zamora. Barcelona: Destino, 1975].

[196] Platon, Nicolaos. *Crete, op. cit.* , p. 69. Platon subraya que, para explicar el milagro griego es necesario volver la mirada a la tradición prehelénica. Otra experta que hace esta reflexión es Jacquetta Hawkes en *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Greece* , *op. cit* .

[197] Véase, p. ej., Marinatos, Spiridon. «The Volcanic Destruction of Minoan Cre te», *op . cit* . Se trata de uno de los primeros artículos científicos sobre este tema. También, Luce, J. V. *The End of Atlantis, op. cit.* , para obtener una visión general reciente y de calidad.

[198] Luce, J. V. *The End of Atlantis, op. cit.* , p. 158. Para consultar algunas opiniones divergentes sobre cómo, cuándo y por qué la civilización cretense llegó a su fin, véase, p. ej., Evans, Arthur. *The Palace of Minos* . Vol. 1-4. Londres: Macmillan, 1921-1935; Palmer, Leonard. *Mycenaeans and Minoans* . Londres: Faber & Faber, 1961; Platon, Nicolaos. *Crete* , *op . cit.*

[199] Marinatos, Spiridon. «The Volcanic Destruction of Minoan Crete», *op . cit.* ; Luce, J. V. *The End of Atlantis, op. cit.* ; Platon, Nicolaos. *Crete, op. cit.* , p. 69.

[200] Stone, Merlin. *When God Was a Woman* , *op . cit.* , p. 82. En la introducción (p. XVI), Stone relata cómo, en sus viajes recorriendo museos y bibliotecas en los que recogía material sobre las primeras deidades femeninas, muchas de sus fuentes solo podían encontrarse en las estanterías del fondo, y le exasperaba saber que gran parte de los relevantes «textos y estatuas antiguas deben haber sido destruidas intencionadamente». Además, tuvo que «enfrentarse al hecho de que, incluso el material existente, ha sido casi ignorado totalmente en la literatura popular y en la educación».

[201] *Ibid.* , p. 219.

[202] *Ibid.* , pp. 42-43.

[203] H. W. F. Saggs es citado en *ibid.* , p. 39. Véase también Walter Hinz, citado en *ibid.* , p. 41.

[204] Rohrlich-Leavitt, Ruby. «Women in Transition: Crete and Sumer», *op . cit.* , p. 53.

[205] Véase, p. ej., Woolley, Leonard. *The Sumerians* . Nueva York: Norton, 1965, p. 66; Thompson, George. *The Prehistoric Aegean* . Nueva York: Citadel, 1965, p. 161.

[206] Stone, Merlin. *When God Was a Woman* , *op . cit.* , p. 41.

[207] *Ibid.* Véase también Rohrlich-Leavitt, Ruby. «Women in Transition: Crete and Sumer», *op. cit.* , p. 55.

[208] Stone, Merlin. *When God Was a Woman* , *op. cit.* , p. 82.

[209] *Ibid.*

[210] *Ibid.* , p. 3.

[211] *Ibid.* , p. 84.

[212] Véase, p. ej., Hawkes, Jacquetta y Woolley, Leonard. *Prehistory and the Beginning of Civilization* . Nueva York: Harper & Row, 1963, p. 265, donde puede leerse: «Se acepta generalmente que, debido a su antiguo papel como recolectora de vegetales, la mujer fue la responsable de la invención y el desarrollo de la agricultura». Véase también Boserup, Ester. *Woman's Role in Economic Development, op. cit.* y Stone, Merlin. *When God Was a Woman* , *op . cit.* , p. 36, donde cita a Diodoro de Sicilia.

[213] Véase, p. ej., Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op . cit.* , en particular los capítulos 4 (arquitectura), 5 (planificación urbanística), 6 (santuarios y relieves), 7 (pinturas murales), 8 (escultura), 10 (oficios y comercio), 11 (los habitantes y la economía). Sin embargo, como escribe Mellaart en *The Neolithic of the Near East, op. cit.* , p. 276: «A pesar de que la investigación arqueológica ha hecho grandes progresos en el último cuarto de siglo, la interpretación no ha estado a la altura de los descubrimientos y gran parte de la teoría del desarrollo cultural parece lamentablemente obsoleta».

[214] Véase, p. ej., Mellaart, James. *Catal Huyuk* , *op . cit.,* cap. 10, p. 213, donde Mellaart afirma que «la prospección y el comercio eran elementos de vital importancia para la economía de la ciudad y contribuyeron visiblemente sin duda a su riqueza y prosperidad».

[215] Véase, p. ej., Harrison, Jane. *Prolegomena to the Study of Greek Religion* , *op. cit.* , p. 261, donde cita el poema oración de Esquilo «antes que a otros dioses […] a la profetisa primigenia».

[216] Véase, p. ej., Stone, Merlin. *When God Was a Woman* , *op . cit.* , especialmente la introducción y los capítulos 2 y 3.

[217] Para consultar a expertos anteriores que hacen alusión a la importante contribución de las mujeres a nuestras principales invenciones físicas y espirituales, véase Briffault, Robert. *The Mothers* . Nueva York: Johnson Reprint, 1969 [hay traducción al castellano: *Las madres: la mujer desde el matriarcado hasta la sociedad moderna* . Traducción de Martín Gerber Bufano. Barcelona: La Llave, 2016] y Neumann, Erich. *The Great Mother* . Princeton, NJ: Princeton University Press, 1955 [hay traducción al castellano: *La gran madre: una fenomenología de las creaciones femeninas de lo inconsciente* . Traducción de Rafael Fernández de Maruri. Madrid: Trotta, 2009].

[218] T anner, Nancy. *On Becoming Human* . Boston: Cambridge University Press, 1981; Lancaster, Jane. «Caring and Sharing in Human Evolution», en *Human Nature* , vol. 1 (febrero de 1978), pp. 82-89; Leibowitz, Lila. *Females, Males, Families: A Biosocial Approach* . North Scituate, MA: Duxbury Press, 1978; Zihlman, Adrienne. «Motherhood in Transition: From Ape to Human», en Miller, Warren y Newman, Lucille (ed.). *The First Child and Family Formation* . Chapel Hill, NC: Carolina Population Center, 1978. Para consultar un buen resumen de diversas teorías sobre nuestros orígenes homínidos (además de datos fascinantes sobre primates hembra), véase Fedigan, Linda Marie. *Primate Paradigms: Sex Roles and Social Bonds* . Montreal: Eden Press, 1982. Véase también Montagu, Ashley. *The Nature of Human Aggression* , *op . cit.* , para consultar una excelente recolección de pruebas que desacreditan la idea de que, como escribió Robert Ardrey: «El hombre emergió de su origen antropoide por la única razón de que era un asesino», en Ardrey, Robert. *African Genesis* , *op . cit.* , p. 29.

[219] Véase la nota 30. Véase también Leakey, Richard y Lewin, Roger. *People of the Lake* , *op . cit.*

[220] Tanner, Nancy. *On Becoming Human* , *op . cit.* , p. 190.

[221] *Ibid.* , caps. 10 y 11. Véanse en particular las páginas 258-262 sobre el uso de las herramientas, la capacidad craneal expandida y la reducción dental.

[222] *Ibid.* , p. 268.

[223] *Ibid.* , pp. 146, 268.

[224] Véase la nota 25.

[225] Boserup, Ester. *Woman's Role in Economic Development, op. cit.* ; *State of the World's Women 1985* (recopilado para las Naciones Unidas por New Internationalist Publications, en Oxford, Reino Unido); Rogers, Barbara. *The Domestication of Women: Discrimination in Developing Societies* . Nueva York: St. Martin's, 1979.

[226] Véase, p. ej., Stone, Merlin. *When God Was a Woman* , *op. cit.* , p. 36, donde cita a Diodoro de Sicilia respecto a Isis y p. 3, en relación con Ninlil.

[227] Véase, p. ej., Neumann, Erich. *The Great Mother* , *op. cit.* ; Keller, Mara. «The Mysteries of Demeter and Persephone, Ancient Greek Goddesses of Fertility, Sexuality, and Rebirth», en *Journal of Feminist Studies in Religion* , vol. 4, nº 1 (primavera de 1988). El estudio en profundidad que Keller realiza sobre los misterios eleusinos resulta una contribución muy

importante al entendimiento del sistema ritual relacionado con el culto a la Diosa en la antigüedad. También hace un seguimiento de la degeneración de las prácticas que incluían sacrificios de sangre y la comercialización de estos ritos en el periodo clásico griego.

[228] Briffault, Robert. *The Mothers* , *op. cit.* ; vol. 1, pp. 473-474; Neumann, Erich. *The Great Mother* , *op. cit.* , pp. 134-136.

[229] Stone, Merlin. *When God Was a Woman* , *op. cit.* , p. 4.

[230] Neumann, Erich. *The Great Mother* , *op. cit.* , p. 178.

[231] Stone, Merlin. *When God Was a Woman* , *op. cit.* , p. 200.

[232] *Ibid.* , pp. 201-202. Véase también Walker, Barbara G. *The Woman's Encyclope dia of Myths and Secrets* . San Francisco: Harper & Row, 1983.

[233] Harrison, Jane. *Prolegomena to the Study of Greek Religion* , *op. cit.* , p. 261.

[234] Diodoro de Sicilia aparece citado en Stone, Merlin. *When God Was a Woman, op. cit.,* p. 36.

[235] Harrison, Jane. *Prolegomena to the Study of Greek Religion* , *op. cit.* , p. 343.

[236] *Stone, Merlin. When God Was a Woman* , *op. cit.* , pp. 3, 199.

[237] Gimbutas, Marija. «The Early Civilization of Europe», *op. cit.* , cap. 2, p. 17.

[238] Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe, 7000-3500 B.C.* , *op. cit.* , pp. 22-23, donde cita al profesor Vasic.

[239] *Ibid.* , pp. 22-25.

[240] *Ibid.*

[241] *Ibid.*

[242] Gimbutas, Marija. «The Early Civilization of Europe», *op. cit.* , cap. 2, p. 72.

[243] *Ibid.* , cap. 2, p. 78.

[244] *Ibid.* , cap. 2, pp. 75-77.

[245] *Ibid.* , cap. 2, p. 78.

[246] Véase también Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Greece* , *op. cit.* , p. 68.

[247] Véase la nota 24.

[248] Hay gran controversia alrededor de la idea de si se practicaban sacrificios rituales en conexión con el culto a la Diosa. Los sacrificios humanos masivos encontrados en tumbas de los tiempos de los egipcios y los babilónicos aparecen más tarde y parecen ser elaboraciones del tema del sacrificio de las esposas, concubinas y/o sirvientes de los hombres, que fue introducido en Europa y la India por los indoeuropeos. Sin embargo, hay también algunos datos arqueológicos que parecen indicar casos de sacrificios rituales en el Neolítico. Véase, p. ej., Gimbutas, Marija. *Goddesses and Gods of Old Europe* , *op. cit.* , p. 74. La mayor parte de estos datos, no obstante, provienen de los mitos: véase, p. ej., Frazer, *sir* James. *The Golden Bough* . Nueva York: Macmillan, 1922 [hay traducción al castellano: *La rama dorada: magia y religión* . Traducción de Elizabeth Campuzano y Tadeo Campuzano. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 2011]. Frazer fue un exponente puntero del siglo XIX de la teoría de que los reyes eran normalmente sacrificados en las que él denomina sociedades matriarcales. Podría ser que los

sacrificios rituales fueran una práctica común, como creía Frazer, o puede haberse tratado de una medida de emergencia diseñada para alejar un desastre inminente. Como se ha señalado anteriormente, en el único sacrificio ritual minoico encontrado, la segunda explicación es más probable. En él, un sacerdote se ve interrumpido durante el sacrificio de un joven por un terremoto que mata a ambos (en Sakelarakis, Yanis y Sakelarakis, Sapuna. «Drama of Death in a Minoan Temple», en *National Geographic* , vol. 159 (febrero de 1981), pp. 205-222). Esto, sumado al hecho de que no se ha encontrado ninguna otra evidencia de sacrificios rituales minoicos, lleva a inferir, como señala Joseph Alsop, que los sacrificios humanos no eran una práctica minoica normal. Más bien, como sucede con casos similares del posterior periodo clásico griego, parece que se trataba de «una medida desesperada para prevenir lo que debió parecerles el fin del mundo» (en Alsop, Joseph. «A Historical Perspective», *op. cit.*). Lo que sí sabemos es que, aún en el siglo V a. e. c., los antiguos griegos sacrificaban ocasionalmente un *farmacós* , o chivo expiatorio (normalmente un criminal condenado), como acto de purificación ritual (véase, p. ej., Harrison, Jane. *Prolegomena to the Study of Greek Religion* , *op. cit.* , pp. 102-105). Sin embargo, sobre la cuestión de si estos sacrificios eran una práctica regular, las opiniones están divididas. Algunos expertos, como Elinor Gadon, aunque no afirma que esta fuera una práctica universal, ni siquiera común, señala la evidencia de que en la cultura india de Harappa que floreció desde alrededor del 3000 al 1800 a. e. c., se practicaban sacrificios rituales humanos (información a partir de conversaciones privadas con Gadon en 1986). Otros expertos, como Nancy Jay y Mara Keller, arguyen que los pueblos agrícolas que adoraban a la Diosa no practicaban ni siquiera sacrificios sangrientos de animales. Por ejemplo, en el conocido relato bíblico de Caín y Abel, Caín (que representa al pueblo agrícola de Canaán) ofrece frutos y grano a Jehová. Esta ofrenda es, sin embargo, rechazada por Jehová, que sí acepta el sacrificio sangriento de Abel (que representa a los pastores invasores). Para consultar una reexaminación temprana de este mito, véase Curwen, E. Cecil. *Plough and Pasture* . Londres: Cobbett Press, 1946. También hay indicios de que no hubo sacrificios de ningún tipo en Catal Huyuk. El culto a Deméter, que se remonta a antes de las invasiones indoeuropeas, también incluía originalmente ofrendas de frutos y granos únicamente (en Keller, Mara. «The Mysteries of Demeter and Persephone, Ancient Greek Goddesses of Fertility, Sexuality, and Rebirth», *op. cit.*).

[249] Al formular esta definición de racional e irracional, me siento en deuda con la discusión sobre la razón del filósofo Herbert Marcuse en Marcuse, Herbert. *One-Dimensional Man* . Boston: Beacon Press, 1964, pp. 236-237 [hay traducción al castellano: *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada* . Traducción de Antonio Elorza. Barcelona: Ariel, 2010].

[250] Véase Jaynes, Julian. *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bi cameral Mind* . Boston: Houghton Mifflin, 1977 [hay traducción al castellano: *El origen de la conciencia en la ruptura de la mente bicameral* . Traducción de Agustín Bárcena. México: Fondo de Cultura Económica, 2009].

[251] Véase, p. ej., Newham, C. A. *The Astronomical Significance of Stonehenge* . Leeds: John Blackburn, 1972. Asimismo, Mellaart describe Catal Huyuk como poseedora de «tecnología avanzada en materia de los oficios de tejido, carpintería y metalurgia», así como «prácticas avanzadas en agricultura y crianza de ganado» (en Mellaart, James. *Catal Huyuk, op. cit.* , p. II).

[252] Lovelock, J. E. *Gaia* . Nueva York: Oxford University Press, 1979 [hay traducción al castellano: *Gaia, una nueva visión de la vida sobre la Tierra* . Traducción de Alberto Jiménez Rioja. Barcelona: Orbis, 1985].

[253] Mellaart, James. *Excavations at Hacilar* . Edimburgo: Edinburgh University Press, 1970, vol. 2, p. IV .

[254] *Ibid.* , p. VI .

[255] *Ibid.* , p. 249.

06

La realidad patas arriba: primera parte

La Orestía es uno de los dramas griegos más famosos que se han representado con más frecuencia. En este clásico, durante el juicio a Orestes por el asesinato de su madre, el dios Apolo explica que los hijos no guardan relación de parentesco con sus madres. «Del hijo no es la madre engendradora —afirma—, es nodriza tan solo de la siembra que en ella sembró». [256]

Continúa Apolo: «Y daré mis argumentos: puede haber padre sin que exista madre, y muy cerca tenemos un testigo, la propia hija de Zeus, rey del Olimpo. No fue gestada en las tinieblas de una ma terna entraña, mas, ¿qué dios podría dar a luz un retoño semejante». [257]

En este punto, la diosa Atenea, quien, según la religión griega de la Antigüedad emergió ya adulta de la cabeza de su padre Zeus, interviene y confirma la afirmación de Apolo: solo los padres guardan relación de parentesco con sus hijos. «No me parió una madre —afirma y, a continuación, añade—: y siempre, en todo, salvo en tomar esposo, me he encontrado del lado del varón. Soy, sin reserva, del bando de mi padre». [258]

Y, de esta manera, mientras el coro —las euménides, o furias, que representan el viejo orden— exclama con horror: «¡Ay, ay! Jóvenes dioses,

la antigua institución habéis hollado, me lo habéis arrancado de las manos», [259] Atenea emite el juicio definitivo. Ores tes es absuelto de cualquier culpa por el asesinato de su madre.

El matricidio no es un crimen

¿Por qué, cabe preguntarse, habría alguien de negar la relación humana más poderosa y obvia? ¿Por qué escribiría un dramaturgo brillante como Esquilo una trilogía dramática alrededor de este tema? Y, ¿por qué esta trilogía —que en su época no era teatro en el sentido actual de la palabra sino un drama ritual diseñado específicamente para apelar a las emociones y ajustarse rigurosamente a las normas predominantes— se representaría ante todo el pueblo de Atenas, incluyendo mujeres y esclavos, durante las ceremonias importantes?

Al intentar responder la cuestión de qué función normativa cumplía *la Orestía* , la interpretación convencional de los expertos es que intentaba explicar el origen del Areópago griego, o tribunal de homicidios. En este tribunal se suponía que, por primera vez en aquel tiempo, la justicia debía administrarse mediante los instrumentos legales más impersonales del Estado en lugar de a través de la venganza entre clanes. [260] No obstante, como señala la socióloga británica Joan Rockwell, esta interpretación no tiene sentido. Ni siquiera toca la cuestión central de por qué este caso, del que se afirma ser el primero juzgado por un tribunal griego de homicidios, es el asesinato de una madre a manos de su hijo. Tampoco aborda la cuestión central de cómo, en lo que se supone que es una lección moral para apoyar la justicia administrada por el Estado, un hijo puede ser absuelto por el asesinato por venganza, premeditado y a sangre fría de su madre, con el argumento absurdo de que no tenía relación alguna con ella. [261]

Para responder a la pregunta de qué tipo de normas expresa y afirma realmente *la Orestía* , es necesario mirar la trilogía como un todo. En la primera obra, *Agamenón* , la reina Clitemnestra actúa para vengar el

derramamiento de sangre de su hija. Nos enteramos de que, de camino a Troya, su marido, Agamenón, la engaña para que le envíe a su hija Ifigenia porque la va a casar con Aquiles, pero el verdadero propósito es sacrificarla con el objetivo de conseguir vientos favorables para su flota, que espera inmóvil sin poder navegar. Tras su regreso de la guerra de Troya, Agame nón se baña ceremoniosamente para limpiarse los pecados de guerra, ocasión que aprovecha Clitemnestra para lanzarle una red y apuñalarlo hasta matarlo. Ella deja bien claro que no lo hace simplemente por dolor personal ni odio, sino que se trata de su deber social como cabeza del clan, que la hace responsable de vengar el derramamiento de la sangre de un familiar. En resumen, actúa dentro de las normas de la sociedad matrilineal, dentro de la que, como reina, tiene el deber de asegurarse de que se haga justicia.

En la segunda obra, *Las coéforas* , su hijo Orestes regresa disfrazado a Argos. Se introduce en el palacio de su madre como invitado, mata al nuevo consorte de su madre, Egisto, y entonces, tras dudar, mata a su madre en venganza por la muerte de su padre. La tercera obra, *Las euménides* , presenta el juicio de Orestes en el templo de Apolo en Delfos. Nos enteramos de que las euménides, como representantes del viejo orden y en su papel de protectoras de la sociedad y ejecutoras de la justicia, han estado persiguiendo a Orestes. Ahora, un jurado de doce ciudadanos atenienses presididos por la diosa Atenea debe decidir si ha de ser absuelto o debe morir. Sin embargo, como hay un empate en votos, Atenea debe emitir el decisivo: Orestes es absuelto con el argumento de que no ha derramado sangre de un familiar.

La Orestía nos devuelve, por lo tanto, a una época en la que tuvo lugar lo que los estudiosos del periodo clásico como H. D. F. Kitto y George Thompson denominan el choque entre las culturas matriarcales y patriarcales. [262] Según nuestra terminología, rastrea el origen —y justifica

— el cambio de las normas basadas en la colaboración por las basadas en la dominación.

Como señala Rockwell, pasamos de «estar totalmente de acuerdo con la justicia del caso de Clitemnestra en la primera obra a un punto donde la hija es olvidada, su fantasma es eclipsado y su causa desaparece, porque las mujeres no tienen esos derechos y atributos que Clitemnestra reclamaba». [263] Porque, «si una criatura poderosa como Clitemnestra, con la provocación que supone el asesinato de su hija Ifigenia, no tiene derecho a vengarse, ¿qué mujer lo tiene?».

A través de la lección de lo que le sucede a esta mujer «presun tuosa», aun siendo la causa tan justa, se restringe *de facto* a todas las mujeres la posibilidad de contemplar siquiera la idea de un acto de rebeldía. Además, el papel de Atenea en este drama normativo es, en palabras de Rockwell, «un toque maestro de diplomacia cultural; es muy importante en un cambio institucional que la figura líder de la parte derrotada se vea aceptando el nuevo poder». [264]

Con Atenea en el doble papel de descendiente directa de la Diosa y de deidad patrona de la ciudad de Atenas, y que declara a favor de la supremacía masculina, el paso a la dominación masculina debe ser aceptado por todos los atenienses. Y, con él, también el paso de lo que había sido un sistema de propiedad básicamente comunal o del clan (en el que la descendencia se trazaba a través de las mujeres) a un sistema de propiedad privada de bienes y mujeres donde los dueños son los hombres. Como explica Rockwell: «Si el primer juicio en el nuevo tribunal de homicidios prueba que el matricidio no es un crimen blasfemo porque la relación matrilineal no existe, ¿qué mejor argumento se puede esgrimir a favor de que solo haya descendencia patrilineal? [265]

En *la Orestía* , todos los atenienses podían ver cómo incluso las antiguas furias, o parcas, cedían al final. El orden de dominación masculina se había establecido. Las nuevas normas reemplazaban a las viejas, y su furia era

inútil. Completamente derrotadas, se reti ran a sus cuevas bajo la Acrópolis, mientras Atenea las persuade de que se queden en Atenas (tras repetir el argumento sorprendente de que el asesinato de la propia madre no supone derramamiento de sangre de un pariente y emitir el voto decisivo). Desde una posición claramente subordinada, se proponen invocar sus viejos poderes, los poderes de la Diosa, y prometen servir en Atenas para ayudar a guardar «una ciudad do moran Zeus todopoderoso y Ares» (Ares, por supuesto, es el dios de la guerra). [266]

Como los últimos vestigios del poder femenino de la época preolímpica, las furias son aún las encargadas de tejer los destinos de mujeres y hombres, de determinar cuándo es hora de que los mortales nazcan y mueran. «Como la madre Kali en la mitología hindú —escribe Rockwell—, la mujer da la vida y la muerte». [267] Pero ahora, estas últimas representantes de los viejos poderes de la mujer son conducidas al subsuelo como figuras menores y marginales en un panteón de dominación masculina con nuevos dioses.

La mente dominadora y la mente colaborativa

La Orestía fue diseñada para influir y alterar la visión de la realidad de las personas. El hecho sorprendente es que esto fuera todavía necesario casi mil años después de que los aqueos tomaran el control de Atenas en el siglo v a. e. c. Es aún más sorprendente que el mismo coro, que habla en nombre de las euménides, tenga que resumir el verdadero argumento de *la Orestía* : «¡Yo sufrir este ultraje! ¡Yo, con esa sapiencia tan antigua vivir en esta tierra, como algo sin honor, y abominable! ». [268]

A pesar de que en los tiempos de Esquilo este recuerdo del pasado —la memoria que se desvanece de una época anterior— no había sido destruido por completo, ahora era posible proclamar pú blicamente en una ceremonia que los agravios de los hombres contra las mujeres —incluso el asesinato de una hija a manos de su propio padre— deben ser olvidados sin más. Tanto habían cambiado las mentes de la gente, que ahora podía afirmarse

que, en realidad, madre e hijo no están emparentados: que la organización matrilineal no tiene fundamento en la realidad y que, por el contrario, solo la patrilineal lo tiene.

Más de dos mil años después, algunos de los gigantes de la ciencia occidental; por ejemplo, Herbert Spencer en el siglo XIX , todavía explicaban la dominación masculina asegurando que las mujeres no eran más que incubadoras del esperma masculino. [269] A la luz de la evidencia científica de que un bebé recibe el mismo número de genes de cada progenitor, esta idea de que no hay parentesco entre madre e hijo ya no se enseña en escuelas y universidades. Pero, incluso ahora, nuestros líderes religiosos más influyentes, además de muchos de nuestros respetados científicos, todavía afirman que, básicamente, las mujeres son criaturas puestas en la tierra por Dios o la naturaleza para proporcionar hijos al hombre (varones, preferiblemente).

En nuestro tiempo, seguimos identificando a los hijos mediante apellidos que explican solo su parentesco con el padre. Asimismo, millones de familias occidentales son aún socializadas normativamente en la organización patrilineal con la lectura de la Biblia desde los púlpitos y en casa. Y no nos referimos únicamente a la interminable genealogía de la s anta Biblia, sino a todos los pasajes en los que, cuando se identifica a alguien importante, se hace como hijo de su padre; incluso el pueblo de Israel (igual que toda la humanidad y el mismo Salvador o Mesías) es identificado como hijo de Dios Padre. [270]

Para nosotros, tras miles de años de infatigable adoctrinamiento, así son las cosas; esta es la realidad, simple y llanamente. Pero, para la mente que fue expulsada —la mente que adoraba a la Diosa como creadora suprema de toda vida y como madre no solo de la humanidad, sino de todos los animales y plantas—, la realidad debía ser algo muy diferente.

Para una mente socializada en un entorno social así —en el que la descendencia se trazaba a través de la madre y donde las mujeres eran las

cabecillas de los clanes, y que como sacerdotisas ocupaban importantes y honrosas posiciones sociales—, la organización patrilineal, y con ella, la progresiva reducción de las mujeres a propiedad privada de los hombres, difícilmente resultaría natural. Y que un hijo no fuera llevado ante la justicia por asesinar a su propia madre debía de ser totalmente incomprensible para una mente así, como lo era para las euménides de la obra de Esquilo. Igualmente inconcebible, y sin duda blasfema, sería también la idea de que los poderes supremos que gobiernan el universo estuvieran personificados por deidades armadas y vengativas que condonan, en nombre además de la virtud y el mandato moral, que los hombres realicen habitualmente actos de asesinato, pillaje y violación.

En resumen, esta mente antigua era del todo inadecuada para funcionar dentro del nuevo sistema de dominación. Durante un tiempo tal vez pudo mantenerse a raya mediante la fuerza bruta y la amenaza, pero, a la larga, solo servía la completa transformación de la manera en que las personas perciben y procesan la realidad.

Pero ¿cómo puede esto llevarse a cabo? ¿Cómo pueden transformarse las mentes de tal manera? Es fascinante que ahora, que nos hallamos de nuevo ante el umbral de una transformación enorme de nuestra evolución cultural, los científicos estén estudiando la cuestión de cómo los sistemas se descomponen en periodos de des equilibrio extremo y son reemplazados por sistemas diferentes. [271] Con relación a cómo un sistema social puede reemplazar a otro, son especialmente interesantes los trabajos de Humberto Maturana y Francisco Varela en Chile, y de Vilmos Csanyi y Gyorgy Kampis en Hungría sobre la autoorganización de sistemas vivos mediante lo que Maturana llama autopoiesis y Csanyi denomina autogénesis. [272]

Csanyi describe cómo los sistemas se forman y mantienen mediante un proceso llamado replicación. Este proceso, que es básicamente un proceso de autocopia, puede observarse en un nivel biológico, donde las células, al reemplazarse continuamente a sí mismas, portan lo que Csanyi llama

información replicada en su código genético o ADN. Pero este proceso sucede en todos los niveles: molecular, biológico y social. Cada sistema tiene su propia información replicada característica que forma, expande y mantiene jutnos los sistemas. [273]

La replicación de ideas, como señala Csanyi, es esencial en primer lugar para formar y después mantener los sistemas sociales. Y, sin duda, el tipo específico de información replicada adecuado para una sociedad basada en la colaboración (la idea básica de igualdad, por ejemplo) es totalmente inadecuado para una sociedad basada en la dominación. Las normas —o lo que se considera normal y correcto— de estos dos tipos de organización social son, como hemos visto, dos polos opuestos.

De modo que, para poder reemplazar una organización social basada en la colaboración por una basada en la dominación apoyada en la fuerza, deben realizarse cambios fundamentales en la información replicada. Volviendo a la analogía biológica, es necesario un código replicado totalmente diferente. Y este nuevo código tendría que imprimirse en la mente de cada uno de los hombres, las mujeres y los niños hasta que sus ideas sobre la realidad se transformaran completamente para ajustarse a los requisitos de la sociedad dominadora.

Es imposible comenzar siquiera a describir en unas cuantas páginas un proceso que necesitó miles de años y que aún sigue desarrollándose en nuestro tiempo: el proceso mediante el que la mente humana fue —a veces de forma brutal y a veces sutil, a veces deliberadamente y a veces de forma inconsciente— remodelada en un nuevo tipo de mente requerido por este cambio drástico de la evolución cultural. Fue un proceso que, como hemos visto, trajo consigo una destrucción física enorme que continuó hasta bien entrado el periodo histórico. Como puede leerse aún en la Biblia, los hebreos, y después los cristianos y musulmanes, tiraron a tierra templos, talaron arboledas sagradas y destrozaron ídolos paganos. [274] También conllevó gran destrucción espiritual, un proceso que también continuó hasta

bien entrado el periodo histórico. No solo con la quema de libros, sino con la quema y persecución de herejes: aquellos que no percibían la realidad de la manera prescrita debían morir o convertirse.

Con métodos directos, a través de la coerción personal, e indirectos, a través de muestras de fuerza social intermitentes, como las inquisiciones públicas y las ejecuciones, las actitudes y percepciones que no se ajustaban a las normas de la dominación eran desalentadas sistemáticamente. Este miedo condicionante formaba parte de todos los aspectos de la vida diaria y permeaba en la crianza de los niños, las leyes y las escuelas. Y a través de estos y otros instrumentos de socialización, el tipo de información replicada requerido para establecer y mantener una sociedad basada en la dominación se propagó a través del sistema social.

Durante miles de años, uno de los instrumentos de socialización más importantes fue la llamada educación espiritual, a cargo del antiguo clero. Como parte integral del poder estatal, el clero servía y formaba parte de las élites masculinas que gobernaban y explotaban a la gente.

Los sacerdotes que ahora difundían lo que afirmaban que era la divina Palabra —la Palabra de Dios que les había sido comunicada a ellos mágicamente— tenían el respaldo de los ejércitos, los tribunales de la ley y los verdugos. Pero su mayor apoyo no era terrenal, sino espiritual. Sus armas más poderosas eran las historias *«sagradas»* , los rituales, y los edictos pastorales a través de los cuales inculcaban sistemáticamente en las mentes de las gentes el miedo a las deidades terribles, remotas e inescrutables. Todos debían aprender a obedecer a las deidades —y a sus representantes en la tierra— que ahora ejercían arbitrariamente poderes de vida y muerte de la manera más cruel, injusta y caprichosa, con la explicación, aún hoy vigente, de que es la voluntad de Dios.

Incluso hoy en día, muchas personas aprenden a través de las historias consideradas sagradas lo que es bueno o malo, lo que debe imitarse o aborrecerse y lo que debe aceptarse como man dato divino, no solo para sí

mismas, sino para las demás. A través de ceremonias y rituales, las personas también participan en estas historias. Como resultado, los valores expresados en ellas penetran hasta el último recoveco de la mente, donde, incluso en el presente, son guardados como verdades sagradas e inmutables.

El tipo de control centralizado y homogéneo que ejercía el clero de las ciudades-Estado teocráticas en la antigüedad a través de estas historias sagradas es difícil de entender hoy día cuando, excepto en los lugares donde se opone la religión, la censura del Estado o los medios de comunicación de masas, podemos leer puntos de vista muy diversos. En la antigüedad, los textos disponibles para ser leídos o, en el caso de las masas analfabetas, para ser escuchados, eran mucho más limitados y expresaban, principalmente, la opinión oficialmente aceptada. Asimismo, la replicación de cualquier idea que pudiera socavar la ideología oficial era prácticamente imposible, ya que, incluso si se lograba evitar de alguna forma la censura teocrática, el castigo por semejante herejía era una tortura horrenda y la muerte.

Había entonces, igual que hoy, recuerdos populares de viejos mitos, rituales, poemas y canciones. No obstante, con cada generación que pasaba, se iban volviendo más confusos y distorsionados a medida que los sacerdotes, los trovadores y cantautores, los poetas y los escribas los convertían en lo que creían que tendría el beneplácito de los señores.

No hay duda de que muchos de estos hombres creyeron que lo que hacían era también la voluntad de los dioses y sintieron la inspiración divina. No obstante —lo hicieran en nombre de los dioses, obispos o reyes; por fe, ambición o miedo—, este proceso de modelar y remodelar constantemente la literatura oral y escrita normativa no solo respondía al cambio social; era una parte integral del proceso de cambio de normas, el proceso mediante el que una sociedad de dominación masculina, violenta y jerárquica comenzaba a considerarse no solo normal, sino correcta.

La metamorfosis del mito

En su libro *1984* , George Orwell previó una época en la que el Ministerio de la Verdad reescribiría los libros y moldearía todas las ideas para ajustarlas a los requisitos de los hombres en el poder. [275] Lo más terrorífico, no obstante, no es que esto vaya a suceder, sino que ya ocurrió hace mucho tiempo en casi todos los rincones del mundo antiguo. [276]

En Oriente Medio, primero en Mesopotamia y en Canaán, y después en los reinos hebreos de Judea e Israel, el trabajo de rehacer las historias sagradas junto con la reescritura de los códigos legales recaía principalmente en los sacerdotes. Al igual que en la Vieja Europa, este proceso comenzó con las primeras invasiones androcráticas y se prolongó miles de años a medida que Egipto, Sumeria y todas las tierras del Creciente Fértil iban transformándose en sociedades guerreras y de dominación masculina. Este proceso de reescritura del mito, como han documentado extensamente expertos en la Biblia, todavía se llevaba a cabo en el 400 a. e. c., cuando dicen los expertos que los sacerdotes hebreos reescribieron la Biblia hebrea (el Antiguo Testamento) por última vez. [277]

La reducción final de los mitos y leyes que han afectado tan profundamente a nuestras mentes occidentales a un libro sagrado —la primera mitad de nuestra Biblia— tuvo lugar unos cien años después de que Esquilo escribiera *la Orestía* en Grecia. En ese momento, en Palestina, la mitología bíblica sobre la que aún se basan el judaísmo, el cristianismo y el islam fue de nuevo tamiza da, editada y aumentada por un grupo de sacerdotes hebreos identificados por los estudiosos de la Biblia como tradición sacerdotal o P. [278] Esta etiqueta servía para distinguirlos de otros reformadores anteriores de los mitos, como E o tradición elohísta, que escribieron en el reino del norte de Israel, y J o tradición yahvista, del reino del sur de Judá. Estos equipos editoriales E y J ya habían revisado antes los mitos babilónicos y cananeos, además de la historia hebraica, para ajustarla a sus propósitos. El equipo P se dispuso entonces a trabajar sobre estos

textos antiguos heterogéneos e intentar producir una nueva compilación sagrada. Su objetivo, en palabras de los estudiosos de la Biblia encargados de glosar la famosa Biblia Dartmouth, era «trasladar a la realidad el proyecto para un e stado teocrático». [279]

Estos mismos expertos nos explican también que esta reescritura definitiva de los mitos con fines políticos puede que fuera una conspiración de pensamiento o puede que no; de lo que no cabe duda es de que se trató de una conspiración de facto. «Fu sionaron el material de J y E —escriben los glosadores de la Biblia Dartmouth acerca de la tradición P o sacerdotal — e introdujeron mucho material conocido como hilo narrativo P». Añaden: «La cantidad y naturaleza de esta contribución de los autores sacerdotales sorprende a aquellos que no están familiarizados con su trabajo. Se cree que incluye casi la mitad del Pentateuco, ya que muchos expertos atribuyen a P once capítulos de los cincuenta del Génesis, diecinueve de los cuarenta del Éxodo, veintiocho de los treinta y seis de Números y todo el Levítico». [280]

Además, gran parte de los textos que anteriormente habían sido considerados sagrados, como algunos de los llamados apócrifos, fueron eliminados. La Biblia Dartmouth cuenta también que «se autorizaban las prácticas religiosas de la época con el argumento de que se remontaban a un pasado remoto o que algunas ordenanzas tenían un origen divino». [281] En definitiva, según la Biblia Dartmouth, esta reescritura final de los mitos que ha llegado a nosotros como el Antiguo Testamento fue un «proceso de parcheado». [282]

Esto explica por qué, a pesar de los intentos «de dar la impresión de unidad», [283] hay tantas contradicciones y falta de coherencia interna en la Biblia. Un ejemplo conocido se encuentra en las dos historias diferentes de cómo Dios creó a los seres humanos en el capítulo 1 del Génesis. La primera cuenta que mujer y hombre fueron creaciones divinas simultáneas.

La segunda, más elaborada, cuenta que Eva fue creada posteriormente a partir de una costilla de Adán.

Muchas de estas incoherencias son pistas evidentes del conflicto que aún existía entre la vieja realidad, que persistía en la cultura popular, y las nuevas realidades que la clase dominante sacerdotal intentaba imponer. En ocasiones, el choque entre las viejas y las nuevas normas es evidente, como en el caso de las dos versiones del relato de la primera pareja humana: igualitaria versus supremacista masculina. Sin embargo, la mayoría de las veces el conflicto entre viejo y nuevo es menos evidente.

Un caso llamativo es el del tratamiento bíblico de la serpiente. En efecto, el papel que desempeña la serpiente en la salida dramática de la humanidad del jardín del Edén solo empieza a cobrar sentido en el contexto de la realidad anterior, donde la serpiente era uno de los símbolos principales de la Diosa.

En las excavaciones arqueológicas del Neolítico, la serpiente es uno de los motivos más frecuentes. «La serpiente y su derivado abstracto, la espiral, son los motivos predominantes del arte de la Vieja Europa», escribe Gimbutas. [284] Asimismo, señala que la asociación de la serpiente con la Diosa sobrevivió hasta bien entrado el periodo histórico no solo en su forma original, como en Creta, sino a través de varios mitos posteriores de Grecia y Roma, como los de Atenea, Hera, Deméter, Derceto y Dea Siria. [285] En Oriente Medio y gran parte de Oriente sucede lo mismo. En Mesopotamia, una Diosa exhumada en un yacimiento del siglo XXIV a. e. c. tenía una serpiente enroscada al cuello. Lo mismo sucede con una figura casi idéntica de la India del año 100 a. e. c. [286] En la mitología del Antiguo Egipto, la Diosa cobra Uazit es la creadora original del mundo. La Diosa cananea Astoret, o Astarté, aparece representada con la serpiente. Un bajorrelieve sumerio del 2500 a. e. c., llamado *La Diosa del árbol de la vida* , muestra dos serpientes junto a dos imágenes de la Diosa. [287]

Es evidente que la serpiente era un símbolo del poder de la Diosa demasiado importante, sagrado y extendido como para ser ignorado. Si la vieja mentalidad había de ser remodelada para ajustarse a los requerimientos del nuevo sistema, la serpiente tendría que adecuarse como uno de los emblemas de la nueva clase dirigente, o bien ser derrotada, distorsionada y desacreditada.

En consecuencia, la serpiente se convierte en la mitología griega en un símbolo del nuevo poder junto a Zeus olímpico. [288] Hay también una serpiente en el escudo de Atenea, la nueva deidad metamorfoseada no solo de la sabiduría, sino de la guerra; y solía mantenerse una serpiente viva en el Erecteion, edificio junto al templo de Atenea en la Acrópolis. [289]

Esta adecuación de la serpiente por parte de los nuevos jefes su premos indoeuropeos servía a propósitos políticos muy prácticos. Ayudaba a legitimar el poder de los nuevos gobernantes; además, gracias al desconcierto que produciría encontrar un símbolo pode roso, que otrora perteneciera a la Diosa, en manos extrañas, también servía de recordatorio constante de la derrota de la Diosa a manos de los dioses de la violencia y la guerra que traían los conquistadores.

Otro símbolo de la derrota del viejo orden se encuentra en los numerosos asesinatos de serpientes que pueden leerse en las leyendas griegas. Zeus mata a la serpiente Sifón, Apolo mata a la serpiente Pitón y Heracles mata a la serpiente Ladón, guardiana del sagrado árbol frutal que la diosa Gaia le había regalado a la diosa Hera cuando esta se casó con Zeus.

Asimismo, en el Creciente Fértil encontramos el mito de Baal (que es aquí el dios de la tormenta y el hermano-consorte de la Diosa), que somete a la serpiente Lotan o Lawtan (es significativo que *Lat* signifique «diosa» en lengua cananea). En Anatolia, encontramos el relato de cómo el dios hitita indoeuropeo mata al dragón Illuyanka. [290]

En la mitología hebrea, podemos leer en Job 41, 1 y en Salmos 74 que Jehová mata a la serpiente Leviatán, representada aquí como un terrible

monstruo marino de muchas cabezas. Sin embargo, leemos también en la Biblia Dartmouth que el símbolo más sagrado de la religión hebrea, el Arca de la Alianza, probablemente no contuviera los Diez Mandamientos originalmente. En esta arca, que aún hoy ocupa un lugar central en los ritos judíos, había una serpiente hecha de bronce. [291]

Se trata de la serpiente broncínea de la que se habla en el 2º Libro de Reyes 18 que, como escribe Joseph Campbell, era «venerada en el mismo templo de Jerusalén junto a una imagen de su esposa, la diosa poderosa, que aquí era conocida como Asherá». [292] También podemos leer en la Biblia que no fue hasta alrededor del 700 a. e. c., durante las extensas persecuciones religiosas del rey Ezequías, cuando se sacó del templo y destruyó esta serpiente broncínea, que se decía que había sido fabricada en el desierto por el mismo Moisés para probar el poder de Jehová. [293]

No obstante, la evidencia más sorprendente del persistente poder de la serpiente llega hasta nosotros a través de la historia de la pérdida del Paraíso de Eva y Adán. [294] Es la serpiente la que aconseja a la mujer desobedecer a Jehová y comer ella sola del árbol de la sabiduría, un consejo que aún hoy se considera haber condenado a la humanidad al castigo eterno.

Diferentes teólogos han intentado interpretar en numerosas ocasiones la historia de la pérdida del Paraíso de maneras que no expliquen la barbaridad, crueldad y falta de sensibilidad como el resultado inevitable del pecado original. De hecho, la reinterpretación del más famoso de los mitos religiosos con un simbolismo nuevo y más a favor del ser humano es parte integral de la transformación ideológica que debe acompañar al cambio social, económico y tecnológico para pasar de un sistema de dominación a otro colaborativo. Pero también es esencial que entendamos claramente el significado social e ideológico de esta importante historia en términos de su contexto histórico.

De hecho, es solo desde esta perspectiva histórica cuando la historia de Eva aceptando el consejo de la serpiente tiene algún sentido. El hecho de

que la serpiente, un antiguo símbolo profético u oracular de la Diosa, aconseje a Eva, la mujer prototípica, des obedecer el mandato de un dios masculino no puede ser casual. Como tampoco es casual que Eva siga el consejo de la serpiente; es decir: que desoyendo el mandato de Jehová, coma del sagrado árbol de la sabiduría. Al igual que el árbol de la vida, el árbol de la sabiduría era también un símbolo asociado a la Diosa en la mitología anterior. Asimismo, en el contexto de la vieja realidad mítica y social, una mujer sacerdotisa era el vehículo de la sabiduría y la revelación divinas; como eran los casos de la Pitonisa en Grecia y, más tarde, la Sibila en Roma.

Desde la perspectiva de esa realidad anterior, la orden dada por este advenedizo Dios Jehová que prohibía a Eva comer del árbol sagrado (ya fuera del conocimiento o la sabiduría divina o de la vida) no solo hubiera sido innatural, sino sacrílega. Los jardines con árboles sagrados eran una parte integral de la vieja religión. Como lo eran los ritos destinados a inducir a los participantes un estado de conciencia receptivo a la revelación de las verdades divinas o místicas (ritos en los que las mujeres oficiaban como sacerdotisas de la Diosa).

Así que, en términos de la vieja realidad, Jehová no tenía derecho a dar semejante orden. Pero una vez dada, no podía esperarse que Eva o la serpiente, como representantes de la Diosa, obedecieran.

Sin embargo, así como esta parte de la historia de la pérdida del Paraíso solo tiene sentido en relación con la vieja realidad, el resto solo tiene sentido en relación con las políticas de poder que tratan de imponer una sociedad de dominación. Igual que la transformación posterior del toro enastado (otro símbolo antiguo asociado al culto de la Diosa) en el demonio con cuernos y pezuñas de la iconografía cristiana, la transformación del antiguo símbolo de la sabiduría oracular en un símbolo del mal satánico, así como la culpabilización de la mujer de todos los infortunios de la

humanidad, eran oportunas para determinados fines políticos; cambios deliberados de la realidad tal y como se había percibido hasta entonces.

Las horribles consecuencias de la desobediencia de Eva al mandato de Jehová, dirigidas a los destinatarios originales de la Biblia —el pueblo de Canaán, que aún recordaría los terribles castigos infligidos a sus ancestros por los hombres que trajeron consigo los nuevos dioses de la guerra y el trueno—, eran más que meras alegorías sobre la humanidad pecaminosa. Se trataba de claras advertencias de lo que podía suceder si no se evitaba el culto a la Diosa que todavía perduraba.

El pecado de Eva al desafiar a Jehová y acudir a la fuente del conocimiento fue, en esencia, su rechazo a abandonar ese culto. Y, debido a que ella —la mujer primera y simbólica— se aferró a la vieja fe de forma más tenaz que Adán, que simplemente la siguió, el castigo a Eva tenía que ser más horrible. De ahí en adelante, ella debería ceder en todas las cosas. No solo su pena, sino su concepción —el número de hijos que tendría que parir— se multiplicaría en abundancia. [295] Y por toda la eternidad sería gobernada por este Dios vengativo y su representante terrenal, el hombre.

Más allá de esto, el vilipendio a la serpiente y la asociación de la mujer con el mal eran un medio para desacreditar a la Diosa. De hecho, el ejemplo más revelador de cómo la Biblia sirvió para establecer y mantener una realidad de dominación masculina, je rarquía y guerra no está en cómo se encargaron de la serpiente. Aún resulta más revelador —y, como veremos en el siguiente capítulo, único— cómo los hombres que escribieron la Biblia se encargaron de la propia Diosa. [296]

---

[256] Esquilo. *Oresteia* . Chicago: University of Chicago Press, 1953, p. 158 [la traducción de esta cita y las que siguen de la tragedia de Esquilo corresponde a José Alsina Clota, en Esquilo. *Tragedias completas* . Madrid: Cátedra, 2016].

[257] *Ibid.*

[258] *Ibid.* , p. 161.

[259] *Ibid.* , p. 163.

[260] Véase, p. ej., la introducción de Lloyd-Jones, Hugh. *Agammenon, The Libation Bearers, The Eumenides* . Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1970.

[261] Rockwell, Joan. *Fact in Fiction: The Use of Literature in the Systematic Study of Society* . Londres: Routledge & Kegan Paul, 1974, cap. 5.

[262] Thompson, George. *The Prehistoric Aegean* , *op . cit* ; Kitto, H. D. F. *The Greeks* . Baltimore: Penguin Books, 1951, p. 19 [hay traducción al castellano: *Los griegos* . Traducción de Delfín Leocadio. Argentina: Eudeba, 2010].

[263] Rockwell, Joan. *Fact in Fiction: The Use of Literature in the Systematic Study of Society* , *op . cit.* , p. 163.

[264] *Ibid.* , p. 162.

[265] *Ibid.*

[266] Esquilo. *Oresteia, op. cit.* , p. 167.

[267] Rockwell, Joan. *Fact in Fiction: The Use of Literature in the Systematic Study of Society* , *op. cit.* , p. 150.

[268] Esquilo. *Oresteia, op. cit.* , p. 164.

[269] Para obtener un excelente análisis de Spencer y otros teóricos androcéntricos del siglo XIX , véase Vivinus, Martha (ed.). *Suffer and Be Still: Women in the Victorian Age* . Bloomington, IN: Indiana University Press, 1972, especialmente pp. 126-145.

[270] Véase, p. ej., Números 32 y Primer Libro de Crónicas 5.

[271] Véase Loye, David y Eisler, Riane. «Chaos and Transformation: Implications of Non-equilibrium Theory for Social Science and Society», *op . cit.* , pp. 53-65.

[272] Véase, p. ej., Maturana, Humberto. «The Organization of the Living: A Theory of the Living Organization», en *Journal of Man-Machine Studies* , vol. 7 (1975), pp. 313-332; y Csanyi, Vilmos. *General Theory of Evolution* , *op . cit.*

[273] Véase, p. ej., Csanyi, Vilmos y Kampis, Gyorgy Kampis. «Autogenesis: The Evolution of Replicative Systems», en *Journal of Theoretical Biology* , vol. 114 (1985), pp. 303-321.

[274] Véase, p. ej., el 2º Libro de Reyes 18, 4; Números 31 y 2º Libro de Crónicas 5.

[275] Orwell, George. *1984* . Nueva York: New American Library, 1971 (originalmente publicado en inglés con el título de *Nineteen Eighty-Four* . Londres: Gollancz, 1949 [hay varias traducciones al castellano, entre otras: *1984* . Traducción de Rafael Váz quez Zamora. Barcelona: Destino, 2006]).

[276] Para profundizar en esta reflexión, véase Daly, Mary. *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* , *op . cit.*

[277] Véase la Biblia Dartmouth, *op. cit.* , donde se explica cómo los investigadores han sido ahora capaces de reconstruir el hecho de que la Biblia fue armada en el transcurso de setecientos años por varias escuelas rabínicas y sacerdotales (véanse especialmente las páginas 5-11).

[278] Del inglés *priestly* (sacerdotal). (*N. de la T.*)

[279] *Ibid.* , p. 9.

[280] *Ibid.* , p. 10.

[281] *Ibid.* , p. 10.

[282] *Ibid.*

[283] *Ibid.*

[284] Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe, 7000-3500 B.C., op. cit.* , p. 93.

[285] *Ibid.* , p. 149. Véase también, p. ej., la lámina 59 en Neumann, Erich. *The Great Mother, op. cit.*

[286] Para obtener una visión general de la ubicuidad de las imágenes de la serpiente asociadas a la Diosa en las culturas de Oriente Próximo, Europa, Asia e, incluso, América, véanse las láminas en Neumann, Erich. *The Great Mother, op. cit.*

[287] Véase, p. ej., Campbell, Joseph. *The Mythic Image* , *op. cit.* , p. 295.

[288] Véase, p. ej., *ibid.* , p. 296. Véase también Harrison, Jane. *Prolegomena to the Study of Greek Religion, op. cit.* , para una visión general de los orígenes de la serpiente en la mitología griega.

[289] Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe, 7000-3500 B.C.* , *op. cit.* , p. 149.

[290] Stone, Merlin. *When God Was a Woman, op. cit.* , p. 67.

[291] La Biblia Dartmouth, *op. cit.* , p. 146; 2º Libro de Reyes 18, 4.

[292] Campbell, Joseph. *The Mythic Image* , *op. cit.* , p. 294.

[293] 2º Libro de Reyes 18, 4.

[294] Para consultar una disertación sobre el origen de Eva, véase, p. ej., Graves, Robert y Patai, Raphael. *Hebrew Myths* . Nueva York, MaGraw-Hill, 1963, p. 69 [hay traducción al castellano: *Los mitos hebreos* . Traducción de Javier Sánchez García-Gutiérrez. Madrid: Alianza, 2015].

[295] Génesis 3, 16. El pasaje «a la mujer dijo: multiplicaré tu dolor y tu concepción; con dolor parirás los hijos, y tus deseos serán los de tu marido, que mandará sobre ti» tiene un sentido muy claro cuando la historia de la caída del Paraíso se mira como una fábula androcrática acerca de cómo los pueblos agricultores igualitarios que adoraban a la Diosa fueron conquistados por pastores guerreros con un sistema de dominación masculina, y sobre cómo esto marcó el fin de la libertad sexual y reproductiva de las mujeres. El pasaje «multiplicaré tu dolor y tu concepción» sugiere claramente que, en aquella época, las mujeres no solo perdieron el derecho a elegir con quién tendrían relaciones sexuales, sino también el derecho a utilizar técnicas anticonceptivas. Que el uso de métodos contraceptivos se remonta a la antigüedad lo confirman papiros del Antiguo Egipto que describen el uso de espermicidas. Véase Himes, Norman. *Medical History of Contraception* . Nueva York: Schocken, 1970, p. 64.

[296] Para consultar un trabajo extraordinario del siglo XIX que desafía no solo a la erudición convencional de su tiempo, sino a la misma Biblia, véase Cady Stanton, Elizabeth. *The Woman's Bible* (reeditada como *The Original Feminist Attack on the Bible* . Introducción de Barbara Welter. Nueva York: Arno Press, 1974) [hay traducción al castellano: *La biblia de la mujer* . Traducción de Teresa J. Padilla Rodríguez y María Victoria López Pérez. Madrid: Cátedra, 1997]. Publicada por primera vez en 1895 a pesar de las objeciones de muchas otras feministas, que la consideraban terriblemente sacrílega o irrelevante en una época secular o ilustrada, *La biblia de la mujer* es el trabajo de una serie de investigadoras feministas. Aunque algunas de ellas

buscaban reconciliar la Biblia con las aspiraciones feministas, Elizabeth Cady Stanton, que es, probablemente, la más destacada feminista del siglo XIX , fue directa al quid de la cuestión al identificar y refutar los numerosos pasajes de la Biblia donde las mujeres eran degradadas a criaturas inferiores por la divinidad. Desde entonces, en particular durante las décadas de 1970 y 1980, muchas mujeres han reexaminado la Biblia y han hecho importantes contribuciones a la erudición religiosa. Para consultar algunas visiones generales de estas nuevas investigaciones, véase Yates, Gayle Graham. «Spiri tuality and the American Feminist Experience», en *Signs* , vol. 9 (otoño de 1983), pp. 59-72; Driver, Anne Barstow. «Review Essay: Religion», en *Signs* , vol. 2 (invierno de 1976), pp. 434-442; Ruether, Rosemary Radford. «Feminist Theology in the Academy», en *Christianity and Crisis* , vol. 45 (1985), pp. 55-62. Véase también Christ, Carol P. y Plaskow, Judith (ed.). *Womanspirit Rising* . Nueva York: Harper & Row, 1979; Auer Falk, Nancy y Gross, Rita (ed.). *Unspoken Worlds* . Nueva York: Harper & Row, 1980; Spretnak, Charlene (ed.). *The Politics of Women's Spirituality* . Nueva York: Doubleday Anchor, 1982; Fiorenza, Elisabeth Schüssler. *In Memory of Her* . Nueva York: Crossroads, 1983; Ruether, Rosemary Radford (ed.). *Religion and Sexism: Images of Women in Jewish and Christian Traditions* . Nueva York: Simon & Schuster, 1974; Daly, Mary. *Beyond God the Father* . Boston: Beacon, 1973; Herschel, Susannah (ed.). *On Being a Jewish Feminist* . Nueva York: Schocken Books, 1982. Un breve artículo reciente y excelente es el de Christ, Carol P. «Toward a Paradigm Shift in the Academy and in Religious Studies», en Farham, Christy (ed.). *Transforming the Conciousness of the Academy* . Bloomington, IN: Indiana University Press, 1987. Para consultar una reinterpretación fascinante del relato bíblico de Sara, véase Teubal, Savina J. *Sarah the Priestess: The First Matriarch of Genesis* . Chicago: Swallow Press, 1984.

07

La realidad patas arriba: segunda parte

Al principio, los invasores no eran más que bandas de merodeadores que mataban y saqueaban. En la Vieja Europa, por ejemplo, la repentina desaparición de culturas establecidas coincidió con la primera aparición de tumbas de caudillos kurganes. [297] En la Biblia leemos cómo ciudades enteras eran sistemáticamente reducidas a cenizas; las obras de arte —incluyendo las imágenes más sagradas de los pueblos conquistados, los ídolos paganos de los que nos hablan los estudiosos de la Biblia— eran fundidas para extraer oro que pudiera ser transportado con facilidad. [298]

No obstante, pasado un tiempo, los nuevos cabecillas comenzaron a cambiar. Adoptaron —como lo hicieron sus hijos y nietos y, a su vez, los hijos y nietos de estos— algunas de las tecnologías, los valores y modos de vida más avanzados de los pueblos conquistados. Se asentaron y, a menudo, tomaron a las mujeres locales por esposas. Como ya sucediera con los jefes micénicos en Creta y el rey Salomón en Canaán, se comenzaron a interesar por las cosas más refinadas de la vida. Construyeron palacios para ellos y encargaron obras de arte.

Y de este modo, poco a poco, tras cada oleada exitosa de invasiones, se reafirmaba el impulso hacia un mayor refinamiento y complejidad tecnológica y cultural. En cada ocasión, tras algún periodo de regresión

cultural, el curso interrumpido de la civilización se ponía de nuevo en marcha. La civilización, no obstante, tomaría ahora un rumbo muy diferente, puesto que, si los hombres en el poder querían mantener sus posiciones de dominación, había un aspecto de la cultura anterior que no podía ser absorbido. Este aspecto o, mejor dicho, entramado de aspectos, era el núcleo del modelo de sociedad colaborativa anterior, pacífico e igualitario en lo sexual y social.

La civilización cambia de rumbo

La continuidad de dos sistemas —uno de dominación sobre otro anterior colaborativo— conlleva el gran riesgo de que el sistema más antiguo, tan atrayente para las personas que buscan paz y liberarse de la opresión, pueda recobrar fuerza. El viejo sistema socioeconómico, en el que las cabecillas de los clanes matrilineales eran fideicomisarias de las tierras en beneficio de la gente, suponía, por lo tanto, una amenaza constante.

Para consolidar el poder de las nuevas élites gobernantes, estas mujeres tendrían que ser despojadas del poder de tomar decisiones. Al mismo tiempo, las sacerdotisas tendrían que ser despojadas de cualquier autoridad espiritual. El sistema patrilineal reemplazaría al matrilineal incluso entre los pueblos conquistados (como de hecho sucedió en la Vieja Europa, Anatolia, Mesopotamia y Canaán, donde las mujeres eran, cada vez más, vistas como tecnologías de producción y reproducción controladas por el hombre, y no como miembros independientes y líderes de la comunidad).

Sin embargo, las mujeres no fueron las únicas apartadas de sus puestos de responsabilidad y poder anteriores. Igual de relevante es el hecho de que, a medida que se realizaban nuevos avances tecnológicos, estos fueran usados para consolidar y mantener un sistema socioeconómico basado en el rango.

Las tecnologías de destrucción, como es característico en las sociedades de dominación, eran ahora la máxima prioridad. No solo se honraba y

premiaba a los hombres más fuertes y crueles por su pericia para conquistar y saquear, también los recursos materiales se dedicaban, cada vez más, a crear armamento más sofisticado y letal. Se incrustaban piedras preciosas, perlas, esmeraldas y rubíes en las empuñaduras de escudos y espadas. Y, aunque las cadenas con las que los conquistadores arrastraban a sus prisioneros tras de sí aún se fabricaban con metales base, los carros de los señores de la guerra, reyes y emperadores más cultivados estaban hechos de plata y oro.

A medida que la evolución tecnológica se ponía de nuevo en marcha tras el hiato o la regresión propias del periodo de invasiones, la cantidad de bienes y otros materiales acumulados crecía; sin embargo, la forma de distribuir esta riqueza cambió. Creta había dado importancia a las obras públicas y a un buen estándar de vida para todos. Ahora que tecnologías mejoradas incrementaban la producción de bienes materiales, los hombres en el poder usurpaban el grueso de esta nueva riqueza mientras que dejaban a sus súbditos nada más que las sobras.

La evolución social también reanudó su impulso hacia delante; y las instituciones políticas, económicas y religiosas siguieron volviéndose más complejas. Sin embargo, a medida que las nuevas tecnologías requirieron nuevas especializaciones y funciones administrativas, estas también fueron copadas por los fuertes conquistadores y sus descendientes.

Siguiendo el patrón típico de toma de poder, estos hombres accedieron en primer lugar a las posiciones de dominio mediante la destrucción y apropiación de las riquezas de los territorios conquistados en lugar de a través de la creación de nueva riqueza. Más tarde, cuando la mayor complejidad tecnológica y administrativa creaba la necesidad de nuevos roles en la producción y adminis tración de la riqueza, también se apropiaban de estos. Los más ventajosos y lucrativos eran retenidos por los hombres en el poder, el resto de roles se distribuía entre aquellos de sus súbditos que mejor les servían y obedecían. Algunos de esos roles eran, por

ejemplo, los nuevos puestos lucrativos de recaudador de tributos (más tarde, de impuestos), además de otros puestos burocráticos que daban a sus titulares no solo poder y prestigio, sino también riqueza. [299]

Las nuevas funciones, prestigiosas y rentables, no se delegarían bajo ningún concepto a las cabecillas de los clanes matrilineales o a las sacerdotisas que todavía estaban ancladas en las viejas formas. Por el contrario, como puede verse en los registros de ciudades sumerias como Elam, todos los nuevos roles sociales y las especializaciones que conllevaran cierto poder o estatus —y, poco a poco, también los viejos roles — eran transferidos sistemáticamente de las mujeres a los hombres. [300]

Ahora, la fuerza y la amenaza de fuerza determinaban quién controlaba los canales de distribución económica. El rango era el principio establecido de organización social, y todas las relaciones humanas se adaptaban a ese molde, comenzando por la mitad masculina, más fuerte físicamente, que se situaba en un nivel superior a la mitad femenina.

No obstante, no era posible usar la fuerza constantemente para exigir obediencia. Era necesario establecer que los viejos poderes que gobernaban el universo —simbolizados por el cáliz que da la vida— habían sido reemplazados por deidades nuevas y más poderosas en cuyas manos la espada ahora era suprema. Y, con este fin, era menester conseguir una cosa por encima de todas: la misma Diosa; y no solo su representante terrenal, la mujer, tenía que ser derribada de su posición elevada.

En algunos mitos de Oriente Medio, esto se consigue mediante una historia que relata el asesinato de la Diosa. En otras, es degradada y humillada mediante la violación. Por ejemplo, la primera mención al poderoso dios sumerio Enlil, de la mitología de Orien te Medio, está asociada con la violación de la diosa Ninlil. Estos cuentos servían a un propósito social importante: simbolizaban y justificaban la imposición de la dominación masculina.

Otro recurso común era reducir a la Diosa al estatus subordi nado de consorte (esposa) de un dios masculino más poderoso, o trans formarla en una deidad marcial. Por ejemplo, en Canaán encon tramos a Ishtar, sedienta de sangre, diosa de la guerra que es, a la vez, reverenciada y temida. Asimismo, en Anatolia, la Diosa fue transformada en una deidad marcial; una característica que, tal y como apunta E. O. James, no aparece en absoluto en textos anteriores. [301]

Al mismo tiempo, muchas de las funciones asociadas anteriormente a las deidades femeninas eran reasignadas a los dioses. Por ejemplo, como señala la antropóloga cultural Ruby Rohrlich-Leavitt: «Cuando la patrona de los escribas dejó de ser una diosa para ser un dios, solo los hombres escribas encontraron empleo en los templos y palacios, y la historia comenzó a escribirse desde una perspectiva androcéntrica». [302]

Sin embargo, aunque Canaán, al igual que Mesopotamia, ya había comenzado a virar hacía tiempo en dirección a una socie dad de dominación, no hay duda de que las invasiones de las trece tribus hebreas no solo aceleraron, sino que, además, radicalizaron este proceso de transformación social e ideológica, puesto que únicamente en la Biblia está totalmente ausente la Diosa como poder divino.

La ausencia de la Diosa

Esta negación absoluta de que lo femenino —y, por tanto, la mujer— forma parte de la divinidad es asombrosa a tenor del hecho de que gran parte de la mitología hebrea se basaba en los mitos mesopotámicos y cananeos anteriores. Es aún más asombroso a la luz de la evidencia arqueológica que muestra que, mucho antes de las invasiones hebreas, los pueblos de Canaán, incluyendo los propios hebreos, seguían adorando a la Diosa.

El experto en estudios bíblicos Raphael Patai escribe en su libro *The Hebrew Goddess* que los hallazgos arqueológicos «no dejan lugar a dudas de que, muy al final de la monarquía hebrea, el culto a los antiguos dioses

cananeos era una parte integral de la religión de los hebreos». Además, «el culto a la diosa desempeñaba un papel mucho más importante en esta popular religión que el que desempeñaban los dioses». [303] Por ejemplo, en el túmulo de Tell Beit Mirsim (la bíblica ciudad de Devir, al suroeste de la moderna Hebrón), los objetos religiosos que se encontraron con más frecuencia en los niveles posteriores, pertenecientes a la Edad de Bronce (del siglo XXI al XIII a. e. c.), fueron las estatuillas o placas de la llamada Astarté. Patai señala que, incluso después de que la ciudad fuera reconstruida tras su destrucción durante la invasión hebrea, alrededor del 1300-1200 a. e. c., «la evidencia arqueológica no deja lugar a dudas de que estas estatuillas eran muy populares entre los hebreos». [304]

Hay, por supuesto, alusiones a este hecho en la propia Biblia. Los profetas Esdras, Oseas, Nehemías y Jeremías critican constantemente la abominación que supone rendir culto a otros dioses, y su cólera se dirige especialmente a aquellos que todavía adoran a la Reina de los Cielos. [305] Dedican la mayor de sus iras a la infidelidad de las hijas de Jerusalén que, como es natural, volvían a *recaer* en las creencias en las que toda la autoridad temporal y espiritual no estaba completamente monopolizada por los hombres. Sin embargo, a excepción de estos pasajes ocasionales, y siempre en tono peyorativo, no hay pistas de que hubiera alguna vez —o que pudiera haber más adelante— una deidad que no fuera masculina.

Ya fuera como el dios del trueno, la montaña o la guerra, y más tarde como el más civilizado Dios de los profetas, aquí solo hay un Dios: el celoso e inescrutable Jehová, que en la mitología cristiana posterior envía a su único Hijo divino, Jesucristo, para morir y redimir así los pecados de sus hijos humanos. A pesar de que la palabra hebrea *Elohim* tiene raíces tanto femeninas como masculinas (lo que explica de manera incidental cómo mujer y hombre pueden ser creados a imagen de Elohim en el primer relato de la creación del Génesis), el resto de apelativos de la deidad —como Rey, Señor, Padre y Pastor— son específicamente masculinos. [306]

Si leemos la Biblia como literatura social normativa, la ausencia de la Diosa es la declaración más importante acerca del tipo de orden social que los hombres que escribieron y reescribieron este documento religioso durante siglos se esforzaban por establecer y mantener. Esto se debe a que, simbólicamente, la ausencia de la Diosa de las Sagradas Escrituras canónicas era la ausencia de un poder divino que protegía a las mujeres y vengaba los agravios que los hombres les infligían.

Con esto no se pretende sugerir que la Biblia no contenga importantes preceptos éticos y verdades místicas, o que el judaísmo, tal y como evolucionó más tarde, no hiciera también contribuciones positivas a la historia occidental. De hecho, a pesar de que sea cada vez más evidente que sus palabras estaban enraizadas en la sabiduría anterior, mucho de lo que tiene la civilización occidental de humano y justo derivó de las enseñanzas de los profetas hebreos. Por ejemplo, gran cantidad de las enseñanzas de Isaías, en las que se basaron muchas de las enseñanzas posteriores de Jesús, están diseñadas para una sociedad colaborativa más que para una de dominación. No obstante, gran parte de lo que encontramos en la Biblia judeocristiana, entremezclado con aquello que resulta humano e inspirador, es una amalgama de mitos y leyes diseñadas para imponer, mantener y perpetuar un sistema de organización social y económica basado en la dominación. [307]

Al igual que los kurganes, que varios miles de años antes habían arrasado la Vieja Europa, las tribus hebreas que se extendieron por Canaán desde los desiertos del sur eran invasores de la periferia que trajeron consigo su dios de la guerra: el fiero y celoso Yahveh, o Jehová. Estaban más avanzados tecnológica y culturalmente que los kurganes, pero, al igual que los indoeuropeos, ellos también estaban dominados por hombres extremadamente violentos y belicosos. En el Antiguo Testamento, leemos en un pasaje tras otro que Jehová ordena destruir, saquear y matar (y cómo estas órdenes son ejecutadas fielmente). [308]

La sociedad tribal hebrea, como la de los kurganes y otros pueblos indoeuropeos, estaba enormemente jerarquizada, dirigida desde arriba por la tribu de Moisés, los levitas. Por encima de ellos había una élite aún más reducida, la familia de *kohanim* o *cohen* , descendientes de Aarón, que heredaban el sacerdocio y eran la autoridad suprema. En el Antiguo Testamento puede leerse que los hombres de este clan afirmaban que su poder descend ía directamente de Jehová. Asimismo, expertos en estudios bíblicos afirman que eran la élite sacerdotal que con mayor probabilidad des empeñó la tarea de reescribir los mitos y la historia para afianzar la postura dominante. [309]

Finalmente, encontramos en el Antiguo Testamento la proclama explícita de que es la voluntad de Dios que la mujer sea gobernada por el hombre (lo que ayuda a completar y sostener la configuración de este sistema basado en la violencia, el autoritarismo y la dominación masculina). Como ya sucediera con la sociedad de los kurganes y del resto de invasores indoeuropeos que causaron estragos en Europa y Asia Menor, la sociedad tribal hebrea de la antigüedad era un sistema rígido de dominación masculina.

Una vez más, es necesario subrayar que esto no significa en absoluto que la religión de los antiguos hebreos —y mucho menos el judaísmo— sea la culpable de la imposición de una ideología de dominación. El paso de una realidad basada en la colaboración a otra basada en la dominación comenzó mucho antes de las invasiones hebreas de Canaán, y sucedió simultáneamente en muchas partes del mundo antiguo. Además, el judaísmo va más allá del Antiguo Testamento en sus concepciones de la deidad y la moral, y, de hecho, en la tradición mística de la Shejiná, retuvo muchos de los elementos del viejo culto a la Diosa.

Como hemos visto, el culto a la Diosa se extendió a la religión de los pueblos hebreos hasta bien entrado el periodo monárquico. Hubo también algunas mujeres, como la profetisa y jueza Débora, que pudieron ascender a

puestos de liderazgo. Sin embargo, en general, la sociedad hebrea antigua estaba dirigida desde arriba por una pequeña élite de hombres. Aún más importante es el hecho de que, como puede leerse en el Antiguo Testamento, las leyes creadas por esta casta dirigente de hombres no definía a las mujeres como seres humanos libres e independientes, sino como propiedad privada de los hombres. En primer lugar, pertenecían a sus padres; más tarde, pasarían a ser propiedad de sus esposos o sus señores, al igual que los hijos que dieran a luz.

Sabemos por la Biblia que las niñas y mujeres de las ciudades-Estado conquistadas que, como ilustra la Biblia del rey Jacobo, «no hayan dormido con varón» eran normalmente esclavizadas de acuerdo con el mandato de Jehová. [310] También leemos en el Antiguo Testamento sobre la existencia de siervos y siervas, y sobre cómo la ley permitía que un hombre pudiera vender a su hija como sierva. Aún más sorprendente es el hecho de que, cuando un siervo recobraba su libertad, su esposa y sus vástagos seguían siendo propiedad del amo de acuerdo con la ley bíblica. [311]

Pero no eran únicamente las siervas, las concubinas y la descendencia de estas las que eran propiedad del hombre. El conoci do relato de Abraham que se prepara para sacrificar a Isaac, el hijo que tiene con Sara, por petición de Jehová ilustra dramáticamente que incluso los hijos de las esposas legítimas estaban bajo el control absoluto del hombre. Asimismo, el famoso relato de cómo Jacob compra a su esposa Lea trabajando siete años para el padre de esta ilustra que, básicamente, todas las mujeres lo estaban.

Sexo y economía

Tal vez no haya una visión más deshumanizada de las mujeres tan clara como la que se desprende al leer con atención el grueso de pres cripciones y prohibiciones dirigidas, tal y como nos han enseñado, a proteger la virtud de la mujer. Por ejemplo, en Deuteronomio 22, 28-29 podemos leer: «Si un hombre encuentra a una joven virgen no prometida, la agarra y se acuesta

con ella, y son sorprendidos, el hombre que se acostó con ella dará al padre de la joven cincuenta monedas de plata; ella será su mujer». La impresión que nos ha sido transmitida es que este tipo de ley representaba un gran avance, un paso adelante en moral y humanidad en el camino de civilizar a inmorales y bárbaros pecadores. Pero si echamos una mirada objetiva a esta ley, es evidente que, en el contexto social y económico en el que fue aprobada, no la originaba ninguna consideración moral ni humana. Más bien, estaba diseñada para proteger los derechos de propiedad del hombre sobre sus esposas e hijas.

Lo que dice esta ley es que, debido a que una joven no casada que no es virgen ya no es un bien con valor económico, su padre debe ser compensado. En lo que respecta al requisito legal de que el hombre que ha causado el problema económico se case con la joven, no puede decirse que semejante matrimonio forzado se deba a la preocupación por el bienestar de ella en una sociedad donde los maridos tenían un poder prácticamente ilimitado sobre sus esposas. Este castigo atendía también a la economía masculina: ya que la joven es ahora una mercancía inservible sin valor en el mercado, no sería justo hacer cargar al padre con ella, debe ser adquirida por el hombre que causó su pérdida de valor.

El verdadero propósito de este sistema de costumbres y leyes morales de carácter sexual queda demostrado de forma más descarnada si cabe en Deuteronomio 22, 13-21. Estos versículos tratan el caso de un hombre que alega que, desde que ha descubierto que su esposa no es virgen, «le cobra aversión» y desea deshacerse de ella. Los remedios legales prescritos por la Biblia para tratar este tipo de situaciones son los siguientes: si los padres de la esposa pueden hacerlo, proporcionarán «las pruebas de su virginidad y las descubrirán ante los ancianos de la ciudad», el marido tendrá entonces que pagar al padre cien monedas de plata y no podrá enviar a su esposa de vuelta a casa de sus padres mientras viva. En cambio, si la virginidad de la joven no queda establecida de forma satisfactoria, el marido puede, en

efecto, deshacerse de ella, ya que la ley dicta que «sacarán a la joven a la puerta de la casa de su padre, y los hombres de su ciudad la apedrearán hasta que muera».

La Biblia nos informa de que hay motivos para matar a una mujer que no era virgen cuando se casó. La razón es «haber cometido una infamia en Israel prostituyéndose en casa de su padre». Traducido al lenguaje contemporáneo, ella debe morir por haber deshonrado, no solo a su padre, sino a su familia ampliada: las doce tribus de Israel. Pero ¿en qué consiste esta deshonra? ¿Qué daño o herida causó a su pueblo y a su padre la pérdida de la virginidad de la joven?

La respuesta es que una mujer que se comporta como una persona libre sexual y económicamente es una amenaza a todo el tejido social y económico de una sociedad con una estricta dominación masculina; un comportamiento semejante no puede ser tolerado por miedo a que todo el sistema social y económico se desmorone. De ahí la necesidad de una condena social y religiosa enérgica, así como del castigo más extremo.

Desde el punto de vista de la practicidad, estas leyes que regulaban la virginidad de las mujeres fueron diseñadas para proteger lo que eran, en esencia, transacciones económicas entre hombres. Al obligar a compensar al padre si la acusación contra la mujer se probaba falsa, la ley castigaba difamar la reputación de un hombre como mercader honesto. Además, ofrecía al padre una protección adicional: si la acusación era falsa, la mercancía en cuestión (la hija) ya no podía ser retornada. Por otro lado, al obligar que los hombres de la ciudad lapidaran a la hija hasta morir si la acusación se probaba cierta, la ley también protegía al padre: puesto que la esposa deshonrada ya no podía venderse de nuevo, se preveía un modo de destruir el bien que ya no tenía ningún valor económico. De forma similar, las leyes bíblicas respecto al adulterio, que obligaban a matar tanto al adúltero como a la adúltera, convenían tanto el castigo a un ladrón (el

hombre que ha *robado* la propiedad de otro hombre) como la destrucción de un bien dañado (la esposa que ha *deshonrado* a su marido).

Sin embargo, los hombres que crearon estas reglas para mantener el orden socioeconómico no utilizaban estos crudos términos económicos. Por el contrario, afirmaban que sus edictos, además de ser morales, justos y honorables, eran la palabra de Dios. Y hasta el día de hoy, después de crecer con el pensamiento de que nuestras Sagradas Escrituras son producto de la sabiduría divina, o al menos moral, nos cuesta mirar a la Biblia objetivamente y ver el completo significado de una religión en la que la única deidad suprema es masculina.

Nos han enseñado que la tradición judeocristiana es el mayor avance moral de nuestra especie. La Biblia se preocupa principalmente por lo que está bien y lo que está mal. Pero lo que está bien o mal en una sociedad de dominación no es lo mismo que lo que está bien o mal en una sociedad de colaboración. Existen, como hemos mencionado, muchas enseñanzas en el judaísmo y en el cristianismo adecuadas para un sistema de relaciones humanas basadas en la colaboración. Sin embargo, la moralidad bíblica, al reflejar una sociedad de dominación, resulta, en el mejor de los casos, limitada. En el peor de los casos, es una pseudomoral que usa la voluntad de Dios como instrumento para encubrir la crueldad y la barbarie.

En Números 31, por ejemplo, leemos lo sucedido tras la caída de Madián. Una vez masacrados todos los varones adultos, los anti guos invasores hebreos «hicieron cautivas a las mujeres de Madián y a sus niños» y, entonces, Moisés les transmitió el siguiente mandato del Señor: «Matad, pues, a todos los niños varones. Y a toda mujer que haya conocido varón, que haya dormido con varón, matadla también. Pero dejad con vida para vosotros a todas las muchachas que no hayan dormido con varón». [312]

Como leemos a menudo en la Biblia, el mandato de Dios era un castigo. La culpa de la plaga que se desató tras la victoria fue, según Moisés, de aquellas mujeres capturadas. Pero ni siquiera era esta la razón por la que

Dios ordenó que se quedaran para sí las mujeres que no habían dormido con otro hombre. La razón para ello es que los hombres de las castas gobernantes reconocían que, aunque los hombres a sus órdenes matarían a las mujeres mayores y los niños de buena gana, serían reacios a destruir su botín de mujeres y niñas vírgenes, ya que estas podían venderse como concubinas, esclavas e, incluso, esposas.

La moral de la dominación

La imposición de una moral de dominación ha sido tan efectiva que, incluso hoy día, los hombres y las mujeres que se consideran a sí mismas personas buenas y virtuosas son capaces de leer pasajes como este sin cuestionarse cómo un Dios justo y recto podía ordenar acciones tan horribles e inhumanas. Tampoco parecen cuestionarse la moral de algunos hombres musulmanes que, aún en nuestra época, consideran su deber proteger la virtud de las mujeres (en caso de infracción sexual real o imaginada) mediante la amenaza de matar a sus propias hijas, hermanas, esposas y nietas, y llegar a hacerlo. Tampoco se cuestionan por qué unos preceptos que, a sus ojos y a los de otros hombres, despojan a las mujeres de cualquier tipo de valor a menos que sean sexualmente puras, de berían seguirse denominando «morales» de forma respetuosa.

Una vez que nos formulamos estas preguntas, nuestra mente deja de ser la adecuada para una sociedad basada en la dominación, en la que nuestro desarrollo moral no puede ir más allá. Así, gracias a los procesos de replicación de sistemas desvelados por científicos como Vilmos Csanyi, millones de personas son aún hoy incapaces de percibir que nuestra literatura sagrada habla en realidad de cómo hay que funcionar para mantener los límites que nos mantienen prisioneros en un sistema de dominación.

Quizá, el ejemplo más sorprendente de esta ceguera inducida por el sistema tenga que ver con el trato dado a la violación. En el Libro de

Jueces, capítulo 19, los sacerdotes que escribieron la Biblia nos relatan la historia de un padre que ofrece a su hija virgen a una mu chedumbre ebria. El hombre tiene un invitado masculino en casa que pertenece a la casta elevada de los levitas. Un grupo de alboro tadores de la tribu de Benjamín reclaman que salga fuera, parece que con la intención de propinarle una paliza. «Aguardad —les dice el anfitrión—. Aquí está mi hija, que es doncella, y su concubina [del huésped]. Os las entregaré. Abusad de ellas y haced con ellas lo que os plazca, pero no cometáis con este hombre semejante infamia». [313]

Este relato es contado de pasada, como un asunto de poca importancia. Más tarde, a medida que la historia se desarrolla, nos enteramos de cómo «el hombre tomó a su concubina y se la sacó fuera. Ellos la conocieron, la maltrataron toda la noche hasta la mañana y la dejaron al amanecer», de cómo ella se arrastró de nuevo hasta el umbral de la casa donde «su amo» dormía, de cómo cuando él despertó y «abrió las puertas de la casa y salió para continuar su camino» se tropezó con ella y le ordenó: «Levántate, vámonos», y, por último, de cómo, al ver que estaba muerta, cargó su cuerpo sobre su asno y marchó a casa. [314]

En ningún punto del relato de esta desgarradora historia de la traición de la confianza de una hija y una amante, y de la violación grupal y el asesinato de la mujer indefensa, se atisba una pizca de compasión y, menos aún, de indignación o furia. Pero es todavía más significativo —y sobrecogedor— que la oferta que hace el padre de sacrificar aquello que, en aquel tiempo, era el atributo más preciado de su hija: su virginidad y, probablemente, su vida, no violara ninguna ley. Resulta incluso más sobrecogedor que las acciones que posiblemente condujeran a la violación grupal, la tortura y, finalmente, el asesinato de la mujer —que era, básicamente, esposa del levita— tampoco violaran ninguna ley (en un libro preñado de interminables prescripciones y prohibiciones sobre lo que es moral y legalmente correcto e incorrecto).

En resumen, tan laxa es la moralidad de este texto sagrado que presenta ostensiblemente la ley divina, que en él podemos leer que una mitad de la humanidad podía ser entregada legalmente por sus propios padres y maridos para que otros la violaran, golpearan, torturaran o asesinaran sin miedo a castigo alguno; ni a una reprobación moral siquiera.

Más brutal si cabe es el mensaje de un relato que todavía hoy se lee como parábola moral a congregaciones y alumnos de la escuela dominical en todo el mundo occidental: la famosa historia de Lot, el único al que Dios perdonó la vida cuando destruyó las ciudades pecadoras e inmorales de Sodoma y Gomorra. En Génesis 19, 8, leemos, de nuevo con la misma frialdad y falta de emoción, lo que parece ser una costumbre extendida y socialmente aceptada: Lot ofrece sus dos hijas vírgenes (probablemente aún niñas, puesto que las jóvenes entonces eran casadas muy pronto) a una muchedumbre que amenazaba a dos hombres que se hospedaban en su casa. De nuevo, no hay rastro de que se violara ninguna ley o ninguna expresión de honesta indignación ante el hecho de que un padre trate de una manera tan innatural a sus propias hijas. Todo lo contrario, puesto que los dos huéspedes de Lot resultan ser ángeles enviados por Dios, cuando el Señor «hizo llover sobre Sodoma y Gomorra azufre y fuego» por sus perversiones, Lot es premiado por las suyas, puesto que únicamente él y su familia salvan la vida. [315]

Desde la perspectiva de la teoría de la transformación cultural, ¿qué podemos aprender de estos ejemplos de moral bíblica y del sistema que estaban diseñados para mantener? Sin duda, la moral que forzaba a las mujeres a ser esclavas sexuales de los hombres se imponía para cumplir con los requisitos económicos de un rígido sistema de dominación masculina, en el cual la propiedad se transmite de padre a hijo y en el que los beneficios del trabajo de las mujeres y los hijos son en beneficio del hombre. También se imponía para cumplir con el requisito político e ideológico de revertir los fundamentos de la realidad social del viejo orden,

donde las mujeres eran agentes libres desde el punto de vista sexual, económico y político, y en el que la Diosa era la deidad suprema. La razón es que solo mediante esta transformación era posible mantener una estructura de poder basada en rangos estrictos.

Como hemos visto, no fue una coincidencia que en todos los rincones del mundo antiguo la imposición de la dominación masculina formara parte del paso de una organización social humana basada en la paz y la igualdad a un orden jerárquico y violento gobernado por hombres despiadados y avariciosos. Tampoco fue una coincidencia, visto desde la perspectiva de los sistemas, que las mujeres del Antiguo Testamento fueran excluidas de su rol anterior de sacerdotisas de manera que las leyes religiosas que ahora gobernaban la sociedad fueran dictadas por hombres exclusivamente. Ni es coincidencia que los árboles del conocimiento y la vida, antaño asociados al culto a la Diosa, se presenten aquí como propiedad privada de una deidad masculina superior; esto simboliza, y legitima, el poder absoluto sobre la vida y la muerte de una casta de hombres gobernantes, además del poder de los hombres sobre las mujeres.

El conocimiento es malo, parir es sucio, la muerte es sagrada

Como hemos visto en el relato del Génesis de cómo Adán y Eva son castigados durante toda la eternidad por desafiar el mandato de Jehová de mantenerse alejados del árbol de la sabiduría, cualquier acto de rebelión contra la autoridad del sacerdocio masculino di rigente —y de los hombres en general según el mandato directo de Jehová— era considerado un pecado atroz. Tanto el autoritarismo como la dominación masculina encontraban sólida justificación en la misma máxima con la que los totalitarismos modernos y poten ciales, ya sean de derecha teísta o izquierda ateísta, sermonean a sus seguidores: «No pienses, acepta lo que *es* , acepta lo que la autoridad dice que es cierto. Sobre todo, *no* uses la inteligencia, los poderes

de tu propia mente, para cuestionarnos o buscar conocimiento indepen diente. Porque, si lo haces, el castigo que recibirás será horrible».

No obstante, mientras que desobedecer a la autoridad y atreverse a buscar conocimiento independiente sobre lo que es bueno y malo se presentan como los crímenes más abominable, matar y esclavizar a otros seres humanos, destruir y apropiarse de sus bienes se per do na con frecuencia en nuestra Biblia. Matar durante la guerra cuen ta, de hecho, con el beneplácito divino; al igual que saquear para ob tener un botín, violar mujeres y niñas y destruir ciudades enteras. La pena de muerte para todo tipo de ofensas no violentas, incluidas las de carácter sexual, se presenta también como instrumento de la justicia ordenada por la divinidad. Incluso que un hermano mate a otro con premeditación es una ofensa menos seria que desobede cer a la autoridad al comer del árbol del conocimiento. No es Caín, que mata a su propio hermano Abel, el que condena a la humanidad a vivir con dolor para siempre, sino Eva, que prueba sin autorización y en un ejercicio de independencia lo que es malo o bueno.

A medida que derramar sangre masacrando e injuriando a otros humanos —en guerras, en castigos brutales y en el ejercicio de la autoridad masculina, prácticamente absoluta, sobre mujeres y niños— se convierte en la norma, el acto de dar vida se vuelve sucio e impuro. En el Antiguo Testamento, encajadas entre purificaciones de leprosos y carnes puras e impuras, encontramos las purificaciones tras los nacimientos. En Levítico 12, leemos que una mujer que ha dado a luz debe ser purificada mediante un rito para evitar que su impureza contamine a otros. Esto no solo implica su aislamiento, también pagos a sacerdotes y ciertos actos rituales: «… presentará al sacerdote, a la entrada del tabernáculo, un cordero de un año como holocausto, y un pichón o una tórtola como sacrificio por el pecado. El sacerdote lo ofrecerá ante Yahvé, haciendo expiación por ella»; solo entonces podrá ella volver a ser considerada limpia. [316]

De este modo, primero en Mesopotamia y Canaán y, más tarde, en las teocracias de Judá e Israel, la guerra, el gobierno autoritario y la subyugación de las mujeres se convirtieron en parte integral de la nueva moral y la sociedad de dominación. Mediante inteligentes reescrituras de los mitos, el conocimiento se había vuelto pecaminoso. Incluso el nacimiento era ahora sucio. En resumen, el desvío que tomaba nuestra evolución cultural estaba teniendo tanto éxito que la realidad se había vuelto totalmente del revés.

Aun así, cuando miramos atrás en la historia, incluso en la registrada por historiadores, filósofos y sacerdotes al servicio de sus poderosos señores, encontramos la antigua mentalidad —la mentalidad primitiva de la humanidad que seguía un rumbo evolutivo totalmente diferente— que lucha para reafirmarse.

La Gran Diosa, cuyo culto había sido el núcleo ideológico de una sociedad más pacífica e igualitaria, no se había desvanecido del todo. Aunque ella ya no era el principio supremo que gobernaba el mundo, era aún una fuerza que había que tomar en consideración; una fuerza que, incluso en la Europa medieval, es reverenciada como la Madre de Dios. A pesar de siglos de prohibiciones proféticas y sacerdotales, su culto no ha sido aniquilado del todo. Jesús también es el retoño de una divina Madre, como Horus y Osiris, como Helios y Dioniso y, muchísimo antes que ellos, el joven dios de Catal Huyuk; y como la joven diosa Perséfone, o Core, de los antiguos misterios eleusinos. Él es todavía, de hecho, el hijo de la Diosa y, del mismo modo que los hijos divinos anteriores de esta, simboliza la regeneración de la naturaleza a través de su resurrección cada primavera por Pascua.

Del mismo modo en que un día el hijo de la Diosa fue también su consorte, en la mitología cristiana «Cristo es, también, el novio de María y Madre de la Iglesia, que es y permanece su madre». [317] La pila bautismal, o cáliz, tan central en los ritos cristianos, sigue siendo el antiguo símbolo

femenino del recipiente o contenedor de vida; mientras que el bautismo, como señala el historiador junguiano del mito Erich Neumann, significa «el retorno al útero misterioso de la Gran Madre y su agua de vida». [318]

Incluso la fecha elegida para el aniversario de Jesús (la verdadera es desconocida desde el punto de vista histórico) ha sido usurpada, como sabemos ahora, a festividades antaño asociadas al culto de la Diosa. La fecha de Navidad fue elegida porque era la época del año en la que los antiguos celebraban tradicionalmente el solsticio de invierno (el día que la Diosa daba a luz al sol, y que solía caer entre el 21 y el 24 de diciembre). Asimismo, este era el periodo entre el 21 de diciembre y el 6 de enero (elegido para la Epifanía) en el que varios nacimientos populares y festividades de renovación aún eran celebrados en tiempos de Roma. [319]

Aun habiendo tantas similitudes, existen diferencias fundamentales. En el panteón cristiano oficial, la única mujer es ahora la única figura mortal. Es aún reverenciada como Madre misericordiosa y compasiva. Y en parte de su iconografía (como, por ejemplo, en las *Vierges Ouvrantes*) todavía alberga en su cuerpo el milagro definitivo y el misterio de la vida. [320] No obstante, ahora es claramente una figura menor. Asimismo, la imagen mítica central de esta religión de dominación masculina ya no es el nacimiento del joven dios. Es su crucifixión y muerte.

La madre de Cristo simplemente lo alumbra; es su Padre di vino quien lo envía a la tierra como un chivo expiatorio sacrificial para expiar el mal y el pecado humanos. Puesto que es enviado con los humanos para salvarlos, su breve estancia en este valle de lágrimas no es lo que importa. Es su muerte y la promesa de una vida mejor tras la muerte lo que cuenta, pero solo para aquellos que obedezcan fielmente las órdenes del Padre; para el resto, ni siquiera existe la esperanza en la muerte, solo tortura y castigo eternos.

El énfasis de la imaginería religiosa no se pone ya en los po deres de la Diosa de dar, sustentar y regenerar la vida. Se acaba ron las flores y los pájaros, los animales y los árboles, salvo como atrezo para el fondo.

Persiste todavía el recuerdo de la Diosa que acuna al hijo divino entre sus brazos: la Madona y el Niño. Pero ahora la mente del hombre —y la mujer — está poseída y consu mida por un tema principal que impregna todo el arte cristia no. Lo vemos en un lienzo tras otro de santos cristianos que afli gen sus cuerpos con torturas malvadas; en una pintura tras otra de mártires cristianos que son masacrados con todo tipo de métodos crueles e ingeniosos; en las visiones repugnantes del infierno cristiano de Durero; en *El juicio final* de Miguel Ángel, en la danza interminable de Salomé con la cabeza cortada de Juan el Bautista.

Eso sí, tal vez en ningún lugar de manera tan estremecedora como en el tema omnipresente de Cristo muriendo en la cruz. La imagen central del arte ya no es la celebración de la naturaleza y la vida, sino la exaltación del dolor, el sufrimiento y la muerte, [321] que, en esta nueva realidad, se considera la única creación de un Dios masculino; el cáliz que da y nutre la vida como poder supre mo del universo ha sido desplazado por el poder de dominar y destruir, el poder letal de la espada. Y es esta realidad la que aún en nuestros días aflige a toda la humanidad, a mujeres y hombres por igual.

---

[297] Gimbutas, Marija. «The First Wave of Eurasian Steppe Pastoralists into Copper Age Europe», *op. cit.* , p. 297.

[298] Números 31; Josué 6, 7, 8, 10 y 11.

[299] En los tiempos modernos, una mayor complejidad tecnológica y social también está creando nuevos roles; así, uno de los asuntos más importantes hoy en día es si los más lucrativos y prestigiosos entre estos roles deben ir de nuevo a parar principalmente a hombres. La secuela a este libro, *Breaking Free* , examina este asunto. Para consultar un debate interesante acerca de esta cuestión de tecnología y organización social en la prehistoria desde una perspectiva centrada en el hombre, véase Mumford, Lewis. *The Myth of the Machine: Technics and Human Development* . Nueva York: Harcourt, Brace & World, 1966 [hay traducción al castellano: *El mito de la máquina: técnica y evolución humana* . Traducción de Arcadio Rigodón Martínez. La Rioja: Pepitas de Calabaza, 2010].

[300] Véase el capítulo 3, donde se argumenta cómo una mayor complejidad social y tecnológica no conduce necesariamente a la dominación masculina; y sobre cómo, en Creta, las mujeres

retuvieron sus puestos de poder y estatus mientras prevaleció la organización social basada en un modelo de colaboración.

[301] James, Edwin Oliver. *The Cult of the Mother Goddess, op. cit.* , p. 89. En Stone, Merlin. *When God Was a Woman* , *op. cit.* , la autora señala concretamente a este respecto lo importante que es distinguir entre las formas que el culto a la Diosa adquirió antes y después de la imposición de la dominación masculina. Pero, desafortunadamente, durante gran parte de este trabajo, excelente por lo demás, Stone no las separa de forma clara. Como resultado, vemos a menudo que, en el debate sobre las deidades femeninas, se ponen en el mismo contexto las deidades a las que se rendía culto durante la dominación masculina y las que representaban a la Diosa anterior, sin hacer distinciones entre Atenea, Ishtar o Cibeles (todas ellas, deidades asociadas a la guerra) y la Diosa de la prehistoria, como las estatuillas de las venus encintas del Paleolítico o la Gran Diosa Madre de Catal Huyuk, que se identifican fundamentalmente con la regeneración de la vida.

[302] Rohrlich-Leavitt, Ruby. «Women in Transition: Crete and Sumer», *op. cit.* , p. 55. Para consultar una colección excelente de ensayos académicos relacionados con la cuestión más amplia de cómo las religiones posteriores han reflejado y perpetuado la degradación y subyugación de las mujeres, véase Ruether, Rosemary Radford (ed.). *Religion and Sexism: Images of Women in Jewish and Christian Traditions* , *op. cit.* Algunos trabajos más recientes incluyen: Christ, Carol P. y Plaskow, Judith (ed.). *Womanspirit Rising* , *op. cit* .; Spretnak, Charlene (ed.). *The Politics of Women's Spirituality* , *op. cit.* y Daly, Mary. *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* , *op. cit.* Véase también Eisler, Riane. «Our Lost Heritage: New Facts on How God Became a Man», en *The Humanist* , vol. 45 (mayo y junio de 1985), pp. 26-28.

[303] Patai, Raphael. *The Hebrew Goddess* . Nueva York: Avon, 1978, pp. 12-13. Incluso en la Biblia, leemos que el templo de Salomón se usaba para rendir culto a dioses y diosas diferentes a Jehová.

[304] *Ibid.* , pp. 48-50. A pesar de todos los datos que este trabajo aporta sobre nuestra herencia religiosa ginocéntrica, la interpretación de Patai está generalmente dentro de los parámetros del paradigma de dominación. Para consultar un enfoque diferente desde la perspectiva feminista, véase Christ, Carol P. «Heretics and Outsiders: The Struggle over Female Power in Western Religion», en *Soundings* , vol. 61 (otoño de 1978), pp. 260-280.

[305] Véase, p. ej., Jeremías 44, 17. En Stone, Merlin. *When God Was a Woman* , *op. cit.* , puede encontrarse un excelente debate sobre este tema. Véase también Davis, Elizabeth Gould. *The First Sex* . Nueva York: Penguin Books, 1971, que contiene documentación interesante sobre la enorme fuerza del culto a la Diosa, no solo entre mujeres, sino también entre hombres, hasta bien entrada la época medieval. Por ejemplo, Davis cita las cartas de Cirilo, donde podemos leer que en el siglo V e. c., cuando fueron informados de que, a partir de ese momento, la Iglesia estaba dispuesta a permitir «adorar a la Virgen María como Madre de Dios», las gentes de Éfeso salieron a bailar a la calle (p. 246).

[306] Para consultar un análisis interesante de la etimología de la palabra hebrea para la deidad, *Elohim* , véase Mathers, SL MacGregor. *The Kabbalah Unveiled* . Londres: Routledge & Kegan Paul, 1957 [hay traducción al castellano: *La Qabalah desvelada: la clave para comprender los textos* sagrados. Barcelona: Humanitas, 2010]; este análisis aparece en Singer, June. *Androgyny* . Nueva York: Anchor Books, 1977, p. 84. Mathers, además de señalar que *Elohim* es el sustantivo femenino para «deidad» con una terminación masculina, apunta también que la palabra hebrea *ruach* («Espíritu Santo») es femenina, al igual que, claro está, la palabra *hochma* («sabiduría»), todas ellas apelativos antiguos de la Diosa.

[307] Para consultar un análisis muy potente de cómo los mitos y símbolos más antiguos han sido «robados y puestos del revés, trastocados y distorsionados» (p. 75), véase Daly, Mary. *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* , *op. cit.* , especialmente, el capítulo 2. Un aspecto fascinante de este y otros análisis sobre el tema es cómo expertos diferentes llegan hoy a la misma reflexión a través de caminos independientes: tan atinado fue el trabajo de reescritura de los mitos por parte del sistema de dominación, que las profecías de Orwell en *1984* «son descripciones de lo que ya ha ocurrido». Porque no se trata únicamente de que nuestra verdadera prehistoria —y con ella, la Diosa— haya sido borrada; la mutilación de pensamiento creada por la purga de palabras sexualmente igualitarias de nuestro lenguaje ha hecho imposible «seguir el pensamiento herético más allá de la percepción de que era herético». Como sucede en *1984* , las palabras necesarias ya no existen (Daly, Mary. *Gyn/Ecology, op. cit.,* p. 330-331 y Orwell, George. *1984* , *op. cit.* , p. 252). Para consultar intentos anteriores y desde una perspectiva no feminista de desenmarañar los mitos religiosos y clásicos que, en su versión distorsionada, datan de la época anterior al sistema de dominación, véase, p. ej., Briffault, Robert. *The Mothers* , *op. cit.* ; Harrison, Jane. *Prolegomena to the Study of Greek Religion* , *op. cit.* ; Harding, Esther M. *Woman's Mysteries* . Nueva York: Putnam, 1971 [hay traducción al castellano: *Los misterios de la mujer: simbología de la luna* . Traducción de Ani Fabré. Barcelona: Obelisco, 2005]; Neumann, Erich. *The Great Mother* , *op. cit.* ; Graves, Robert. *The White Goddess*. Nueva York: Vintage Books, 1958 [hay traducción al castellano: *La diosa blanca: una gramática histórica del mito poético* . Traducción de William Graves. Madrid: Alianza, 2015]; Diner, Helen. *Mothers and Amazons* . Nueva York: Julian Press, 1971; Frazer, *sir* James. *The Golden Bough* , *op. cit.* ; Bachofen, J. J. *Myth, Religion, and Mother Right* . Ralph Manheim (trad.). Princeton, NJ: Princeton University Press, 1861, 1967 [hay traducción al castellano: *Mitología arcaica y derecho materno* . Traducción de Andrés Ortiz-Osés y Begoña Ariño. Barcelona: Anthropos, 1988]. El concepto de derecho materno, aunque en ocasiones se utiliza de manera diferente, significa simplemente un sistema de sucesión matrilineal en lugar de patrilineal (en otras palabras, que la descendencia se traza a través de la línea materna en lugar de la paterna, como sucede actualmente).

[308] Véase, p. ej., Josué 6, 21 y Deuteronomio 12, 2-3. Debido a que los judíos han sido culpados en la tradición cristiana del asesinato del Hijo de Dios y de otras abominaciones que sirvieron durante gran parte de la historia europea para racionalizar su persecución y exterminio, es

necesario enfatizar que dichas prácticas no fueron inventadas por los hebreos, sino características de las sociedades de dominación. Dos artículos relevantes que tratan directamente las acusaciones erróneas (o implicaciones) de que los judíos sean culpables del patriarcado son Plaskow, Judith. «Blaming Jews for Inventing Patriarchy» y Daum, Annette. «Blaming Jews for the Death of the Goddess», ambos en *Lilith* , nº 7 (1980), pp. 11-13.

[309] En la Biblia Dartmouth, *op. cit.* , p. 146. Como la mayoría de las fuentes convencionales, la Biblia Dartmouth llama a la primera parte de la Biblia judeocristiana Antiguo Testamento, a pesar de que expertos judíos señalan que, para ellos, solo hay un libro sagrado y, por lo tanto, «Escrituras hebreas» o «Biblia hebrea» sería más adecuado. En este libro, hubiera preferido usar «Biblia hebrea», pero enseguida se hizo evidente que esto hubiera creado mucha confusión, ya que la mayoría de las personas consultadas asumían que me refería a los textos apócrifos o, incluso, a nuevos manuscritos hebreos recientemente encontrados (como los manuscritos del m ar Muerto) y no a la primera parte de la Biblia.

[310] Véase, p. ej., Números 31, 18.

[311] Éxodo 21, 7.

[312] Números 31, 9 y 17, 18.

[313] Jueces 19, 24. Que los lectores, incluyendo los expertos en la Biblia, hayan sido capaces durante tanto tiempo de ignorar tranquilamente lo que dice este pasaje sobre la inhumanidad del hombre hacia la mujer es un testimonio horrendo del poder del paradigma predominante. El hecho de que actualmente una nueva oleada de análisis bíblicos reevalúen de manera independiente estos pasajes y lleguen, también de forma independiente, a las mismas conclusiones, es un testimonio esperanzador del poder del resurgimiento contemporáneo de la cosmovisión colaborativa —un tema sobre el que volveremos—. Véase al respecto, p. ej., Daly, Mary. *Beyond God the Father* , *op. cit.*

[314] Jueces 19, 25-28.

[315] Génesis 19.

[316] Levítico 12, 6-7.

[317] Neumann, Erich. *The Great Mother* , *op. cit.* , p. 313.

[318] *Ibid.* , p. 312.

[319] *New Catholic Encyclopedia* , vols. 2 y 5; *Hastings Encyclopedia of Religion and Ethics* , vol. 1.

[320] Véase, p. ej., Campbell, Joseph. *The Mythic Image* , *op. cit.* , pp. 59-64.

[321] Daly, Mary. *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* , *op. cit.* , pp. 17-18 y 39. Daly, teóloga, escribe disgustada que el árbol de la vida no solo ha sido reempla zado por «el símbolo necrofílico de un cuerpo muerto que cuelga de madera muerta», sino que el patriarcado mismo «es la religión predominante del planeta entero, y su mensaje esencial es la necrofilia».

08

La otra mitad de la historia: primera parte

Como viajeros por un túnel del tiempo, hemos transitado una realidad diferente a través de descubrimientos arqueológicos. Al otro lado, no encontramos los horrendos estereotipos de una naturaleza humana eternamente depravada, sino visiones asombrosas de posibles vidas mejores. Vimos cómo, en los primeros días de civilización, nuestra evolución cultural fue truncada y vuelta completamente del revés. Vimos cómo, cuando nuestra evolución social y tecnológica reanudó su marcha, lo hizo en una dirección diferente. Pero también vimos cómo las viejas raíces de la civilización nunca llegaron a ser arrancadas por completo.

No murieron del todo el viejo amor por la vida y la naturaleza; las viejas formas de compartir en lugar de despojar; de cuidar en lugar de oprimir, y la percepción del poder como responsabilidad y no como dominación. Sin embargo, como ya sucedió con las mujeres y las cualidades asociadas a la feminidad, fueron relegadas a un segundo plano.

Tampoco desapareció el anhelo humano de belleza, verdad, justicia y paz. Más bien, el nuevo orden social lo hundió y reprimió. El viejo anhelo lucharía aún ocasionalmente para expresarse. Pero, cada vez más, lo haría sin ser consciente de que el problema subyacente era el modo de estructurar

las relaciones humanas (comenzando por la relación entre las dos mitades de la humanidad) en rangos rígidos y basados en la fuerza.

Tan exitosa había sido la transformación de la realidad, que el hecho —tan obvio en apariencia— de que el modo en el que una sociedad estructura las relaciones humanas más fundamentales afec ta profundamente a todos los aspectos de la vida y el pensamiento había sido ocultado casi por completo. Como resultado, hasta nues tras complejas lenguas modernas, con términos técnicos para todo lo que uno pueda imaginar, no cuenta con términos de género específico para describir la profunda diferencia entre lo que hasta ahora hemos llamado una sociedad de dominación y una sociedad colaborativa.

En el mejor de los casos, tenemos palabras como *matriarcado* para describir lo opuesto al patriarcado. Pero estas palabras solo refuerzan la visión predominante de la realidad (y la naturaleza humana) al describir dos caras de la misma moneda. Asimismo, la palabra *patriarcado* ni siquiera acierta a describir nuestro sistema actual, por traer a la mente imágenes cargadas de emociones, y en conflicto, de padres tiránicos y viejos sabios.

Colaborativo y *de dominación* son conceptos útiles para describir los dos principios de organización opuestos que hemos estado examinando. Sin embargo, aunque capturan una diferencia esencial, no comunican de manera específica un punto crucial: que hay dos maneras opuestas de estructurar la relación entre las mitades masculina y femenina de la humanidad que afectan profundamente a la totalidad del sistema social.

Nos encontramos ahora en un punto en el que, por mor de la claridad y la economía en la comunicación, necesitamos términos más precisos que los que ofrece nuestro vocabulario convencional para seguir probando cómo estas alternativas afectan a nuestra evolución cultural, social y tecnológica. Nos disponemos también a examinar con detalle la civilización de la Antigua Grecia, famosa por la primera expresión precisa de pensamiento científico. Los dos términos nuevos que propongo, y que, en contextos

determinados, serán la alternativa a los de *colaborativo* y *de dominación* , provienen de este precedente.

Como término más preciso al de *patriarcado* para describir un sistema social gobernado mediante la fuerza o la amenaza de fuerza ejercida por hombres, propongo el término *androcracia* . Este término, que ya se usa en algunos ámbitos, deriva de la raíz griega *andros* , que significa «hombre», y *cratos* (que encontramos, por ejemplo, en *democrático*), y que significa «gobierno».

Para describir la alternativa real a un sistema basado en el orden que pone a la mitad de la humanidad por encima de la otra, propongo el término nuevo *gilania* . *Gi* deriva de la raíz griega *giní* , que significa «mujer». *An* es una forma apocopada de *andros* , u «hombre». La letra *l* entre ambos morfemas tiene un doble significado. En inglés, es el vínculo [*linking* , en inglés, que contiene el grafema *l*] entre las dos mitades de la humanidad en lugar de, como sucede en la androcracia, donde la relación es de rango. En griego, deriva del verbo *líein* o *lio,* que, a su vez, tiene un doble significado: «solucionar» o «resolver» (como en *análisis*) y «disolver» o «soltar» (como en *catálisis*). En este sentido, la letra *l* significa la resolución de nuestros problemas, que pasa porque las dos mitades de la humanidad se liberen de la rigidez embrutecedora y distorsionadora de roles impuestos por las jerarquías de dominación inherentes a los sistemas androcráticos.

Esto conduce a una distinción crucial entre dos tipos de jerarquía muy diferentes que no se hace en el uso convencional del término *jerarquía* . Tal y como se usa aquí, se refiere a sistemas de clasificación humana por rangos basados en la fuerza o la amenaza de fuerza. Estas jerarquías de dominación son muy diferentes de las del segundo tipo, que propongo denominar «jerarquías de realización». Estas se refieren a las conocidas jerarquías de sistemas dentro de sistemas; por ejemplo, de moléculas, células y órganos del cuerpo: una progresión en dirección a un nivel de funcionalidad superior, más evolucionado y más complejo. Por el contrario,

las jerarquías de dominación se caracterizan, como podemos ver a nuestro alrededor, por inhibir la realización de funciones superiores, no solo en el sistema social en general, sino en el nivel individual del humano. Esta es una razón fundamental por la que el modelo de organización social gilánico abre un abanico más amplio de posibilidades evolutivas para nuestro futuro que un modelo androcrático.

Nuestra herencia oculta

Parece particularmente acertado usar términos derivados del griego para describir cómo estos dos modelos sociales opuestos han afectado a nuestra evolución cultural. Esto se debe a que el conflicto entre gilania y androcracia como dos maneras diferentes de vivir en este planeta —así como el avance de nuestra evolución a través de la influencia gilánica— queda ilustrado de forma dramática si miramos con nuevos ojos a la Antigua Grecia desde la nueva perspectiva que ofrece la teoría de la transformación cultural.

La mayoría de los cursos sobre civilización occidental comienzan con lecturas de Homero; selecciones de filósofos griegos como Pitágoras, Sócrates, Platón y Aristóteles, así como de obras de historiadores modernos del mundo clásico donde se ensalza la gloria del siglo de oro de la Grecia de Pericles. Aprendemos que la historia europea comienza con los primeros registros conocidos de la cultura indoeuropea y aria (Homero y Hesíodo), y que le debemos muchas de nuestras ideas modernas de justicia y democracia a la excelente civilización de la Grecia clásica.

De vez en cuando, ojeando las lecturas suplementarias, podemos descubrir que una tal Temistoclea, sacerdotisa de Delfos, en señó ética a Pitágoras; o bien que Diotima, sacerdotisa de Mantinea, enseñó a Sócrates. [322] Puede que nos topemos, incluso, con el dato curioso de que líderes de todo el mundo griego viajaban a Delfos, donde una sacerdotisa llamada Pitonisa les aconsejaba sobre las cuestiones sociales y políticas más

relevantes de la época. Sin embargo, las mujeres no son casi nunca mencionadas en nuestras lecturas. Tampoco suele hacerse ninguna mención a Creta.

De hecho, nos quedamos con la impresión de que no hubo ninguna civilización europea anterior; que, hasta la llegada de los conquistadores indoeuropeos, Europa estaba habitada por pueblos salvajes sin ningún tipo de cultura significativa. También nos hacen creer que, cuando floreció la primera civilización europea en Grecia, la mayoría de las mujeres no tenían derechos civiles ni políticos y, desde luego, no ocupaban puestos de poder.

Y, sin embargo, en la *Odisea* de Homero, algunas de las figuras más poderosas son femeninas. Al iniciarse la acción, Odiseo está siendo retenido por la ninfa Calipso, que gobierna la isla de Ogigia. Cuando consigue abandonar finalmente la isla tras la intervención de la diosa Atenea, estalla una tormenta, pero Odiseo evita morir ahogado gracias a un velo que la diosa Ino le entrega y que lo mantiene a flote hasta que es arrastrado a la tierra de los feacios, donde lo encuentra la princesa Nausícaa.

Ya en la magnífica corte feacia, considerada por muchos expertos un retrato preciso de las residencias reales micénicas, la madre de Nausícaa, la reina Arete, es honrada por el rey «como ninguna otra mujer es honrada» y adorada por «todo su pueblo, que la considera una diosa […] cuando deambula por la ciudad». [323] Tras abandonar la tierra de los feacios, Odiseo se enfrenta de nuevo con un formidable contingente de figuras femeninas: las terribles gorgonas Escila y Caribdis, las seductoras sirenas y la poderosa reina-hechicera Circe.

Incluso cuando regresa a su hogar, descubrimos que Penélope, su esposa, es una mujer fuerte y resuelta. Es significativo el hecho de que Penélope se resista a una plétora de pretendientes que desean casarse con ella para controlar Ítaca, lo que sugiere claramente que, incluso después de las invasiones aqueas de Grecia, la sucesión matrilineal seguía siendo la norma, además del requisito previo ante cualquier pretensión de gobierno. [324]

Ya hemos visto que las referencias de Hesíodo a una estirpe dorada que vivía tranquila y en paz, y para la que la tierra fértil producía por sí sola todos los frutos, son recuerdos de los pueblos agrícolas más pacíficos e igualitarios del Neolítico, que ya en este tiempo eran recordados solo en leyendas. El hecho de que en la mitología hesiódica se acredite a una figura masculina llamada Caos la creación del mundo también confirma lo que sabemos gracias a los registros arqueológicos: que el gobierno indoeuropeo fue impuesto mediante el caos de la destrucción física masiva y la interrupción cultural.

Como sucede con la de Homero, la obra de Hesíodo está preñada de recordatorios de una sociedad y una mitología anteriores, más gilánicas. Por ejemplo, aún es «Gea la de amplio pecho» la que, como la Diosa de los antiguos, da a luz al cielo y «a las grandes montañas, deliciosa morada de diosas». Y aún es, como en la religión antigua, un poder femenino el que, «sin mediar el grato comercio» —en otras palabras, sola—, engendra al mar. [325]

El mundo de Hesíodo ya está basado en la dominación masculina, es belicoso y jerárquico. Sin embargo, sigue siendo un mundo en el que el viejo orden colaborativo o, más específicamente, los valores gilánicos, no se han olvidado del todo. Para Hesíodo, la guerra no es inherente a la naturaleza humana o, como afirmaría más tarde el filósofo griego Heráclito: «el padre de todo» o «rey de todo». [326] Concretamente, Hesíodo escribe que la guerra y el dios de la guerra, Ares, fueron traídos a Grecia por una raza inferior de hombres, los aqueos, que la invadieron con armas de bronce, a los que siguieron los hombres que Hesíodo más despreciaba, los dorios, que desolaron Grecia con sus armas de hierro.

Podría decirse que, si Freud y Jung estaban en lo correcto y existe la memoria racial transmitida genéticamente, debió de ser esta la que animó a Hesíodo a escribir acerca de un pasado perdido y mejor. Pero una explicación más plausible es, simplemente, que Hesíodo estaba todavía bajo

la influencia de historias transmitidas generación tras generación que narraban cómo habían sido las cosas en el pasado.

Es revelador que Hesíodo diga explícitamente: «No de mí, sino de mi madre, viene el cuento de cómo la tierra y el cielo fueron antaño uno». [327] Esto no solo sugiere que su obra se basaba en historias transmitidas de una generación a otra; indica que su madre, una mujer, aún encontraba algún consuelo en su mundo, ahora dominado por el hombre, gracias a los recuerdos desvaídos de una época anterior y menos opresiva.

Hesíodo escribió sus obras hacia el final de la que los historiadores llaman Edad Oscura griega. Este periodo concluyó con la emergencia del periodo clásico griego, medio milenio después de que las invasiones dorias sumieran a Europa en el caos. No obstante, es evidente, como han señalado Nicolaos Platon, Jacquetta Hawkes y J. V. Luce entre otros, que la civilización griega no surgió totalmente madura de las cenizas de la devastación doria de Euro pa (como se supone que surgió Atenea de la cabeza de Zeus). Tampoco trajeron esos invasores bárbaros las semillas de la civilización consigo. Ni es probable, como se afirma en ocasiones, que la civilización griega fuera principalmente el resultado de la difusión cultural, de préstamos tomados de culturas de Oriente Medio, más antiguas y avanzadas, a través del comercio y otros contactos.

Lo que es mucho más probable y más coherente con los datos arqueológicos disponibles es algo diferente: los primeros invasores aqueos que gobernaron en el periodo micénico, además de los jefes supremos dorios que los sustituyeron, fueron capaces de avanzar solo tras haber absorbido gran parte de la cultura material y espiritual de los pueblos conquistados.

Luce ha intentado reconstruir este proceso: «Como un olivo consumido por el fuego, la cultura minoica se mantuvo en letargo durante un tiempo —escribe— y, entonces, elevó sus tiernos brotes a la sombra de las fortalezas micénicas. […] Princesas minoicas, las hijas de Atlas, casadas con las casas

de los señores de la guerra micénicos. Arquitectos minoicos diseñaron los palacios peninsulares, y los pintores minoicos los adornaron con frescos. El griego fue lengua escrita por primera vez a manos de los escribas minoicos». [328]

Más adelante, tras la siguiente arremetida de los bárbaros, bajo una forma más alterada a la sazón, esos mismos brotes minoicos volvieron a surgir de nuevo. «Probablemente no fuera casualidad —escribe Luce— que la Creta doria del periodo arcaico se distinguiera por la excelencia de sus leyes e instituciones. El acervo que había sido atendido con tanto amor durante los largos siglos de paz no sería aniquilado tan fácilmente. Injertos del mismo acervo fueron trasplantados en la propia Grecia, donde también echaron raíces y florecieron». [329]

De modo que, incluso después de la devastación doria, como explica Luce: «No todo está perdido». [330] Sin duda se han olvidado muchas cosas, puesto que ahora hasta el recuerdo de la civilización minoica comienza a desvanecerse en leyendas. Y mucho se ha cambiado, ya que la Gran Diosa —en formas como las de Hera, Atenea y Afrodita— está ahora subordinada a Zeus y al panteón griego oficial. Sin embargo, todavía quedan aspectos de la civilización griega que se ajustan más a una sociedad colaborativa que a una de dominación. O, para usar términos más específicos, son más gilánicos que androcráticos.

La unidad cíclica de la naturaleza y la armonía de las esferas

Una de las primeras manifestaciones de la civilización griega fue la emergencia de los filósofos y científicos llamados presocráticos. Se ha señalado que su cosmovisión (que adelantó ideas que muchas personas hoy día consideran asombrosas y controverti das) fue la primera aproximación a la realidad seglar y científica. [331] Aquí, por primera vez en la historia registrada, el conocimiento ya no es descrito como una función de la revelación divina a través de mitos sagrados y ritos religiosos, sino como

hechos que se pueden probar y refutar empíricamente. Por ejemplo, en el arcoíris de Homero todavía se identifica a la diosa Iris. En Anaximandro, se produce por los rayos de sol que caen sobre aire denso y húmedo. [332]

En este sentido, las ideas de los filósofos presocráticos como Jenófanes, Tales, Diógenes y Pitágoras representaban, sin duda, una ruptura radical con la cosmovisión religiosa anterior. Sin embargo, lo más extraordinario es que, en muchos sentidos, las asunciones fundamentales de estos hombres son más coherentes con la cosmovisión más gilánica anterior que con la androcrática posterior.

Por ejemplo, se dice que Jenófanes fue la primera fuente de lo que el historiador de la filosofía Edward Hussey llama el «monoteísmo radical, tan ajeno a la religión tradicional griega». [333] Hussey señala que la idea de Jenófanes de que el universo es gobernado por una inteligencia infinita que todo lo abarca contrasta radicalmente con la cosmovisión expresada en el panteón olímpico oficial. En él, una abundancia de deidades impredecibles y, a menudo, armada —asombrosamente similar a la miríada de cabecillas y reyes mezquinos que llegaron e invadieron el mundo antiguo—, ejercía su poder de forma arbitraria y caprichosa sobre los ritmos de la naturaleza y las vidas de sus súbditos humanos. [334] Sin embargo, a la luz de lo que ahora sabemos sobre prehistoria, podría decirse también que, en realidad, fue esta visión del universo del sistema de dominación o androcrático la que era «nueva y revolucionaria», y no, como apunta Hussey, la cosmovisión subyacente al desarrollo político y social del siglo VI griego. [335]

Podría decirse asimismo que no es coincidencia que, mientras la civilización comienza a surgir de nuevo tras el ataque dorio, la vieja visión de un orden mundial coherente y cíclico —antes simbolizado por la Gran Diosa, la Madre y la Dadora de Todas las Cosas— volviera a emerger, aunque fuera bajo una forma diferente. Tampoco es una coincidencia que esto ocurriera donde lo hizo: en ciudades que eran parte de la Anatolia donde antaño Catal Huyuk había florecido y en islas próximas a la

civilización gloriosa en tiempos de la Creta minoica, donde la Diosa, en sus diferentes aspectos de Madre, Doncella y Creadora o Ancestro, había seguido siendo el ser supremo hasta la toma de poder de los dorios. [336]

Hemos señalado anteriormente cómo el culto a la Diosa era a la vez politeísta y monoteísta. La Diosa era adorada bajo muchas formas, pero estas deidades diferentes tenían ciertos aspectos en común; el más notable, que la Diosa como Madre y Dadora de Todas las Cosas era considerada en todos sitios fuente de toda naturaleza y vida. [337] Así que, en este sentido, la idea presocrática de un mundo ordenado y coherente está más cerca de la visión de la Diosa como poder supremo y superhumano que todo lo da y todo lo abarca que de la visión simbolizada por el panteón olímpico posterior, desde el que un grupo de deidades pendencieras, competitivas y, por lo general, impredecibles gobernaban el mundo.

La idea pitagórica del mundo como una vasta armonía musical (la famosa armonía de las esferas) también parece más coherente con la cosmología de la vieja religión que con el conflictivo panteón olímpico. En la cosmología de los presocráticos encontramos ahora fuerzas más impersonales en lugar de a la Diosa, con referencias ocasionales a una divinidad que lo abarca todo y que es, presumiblemente, masculina. Pero su mundo está, no obstante, muy lejos del universo caótico y puramente aleatorio que imaginaban algunos pensadores androcráticos.

Uno de los principios que gobernaban la visión presocrática del universo es que el orden del mundo se comporta con una regularidad observable, «los cambios principales, que se repiten cada día o en ciclos anuales». [338] Esta visión se parece asombrosamente a lo que podríamos llamar la vieja religión, en la que los ciclos de la naturaleza —y de la mujer— son temas recurrentes. Tales, que para Aristóteles era el pionero de la filosofía natural, afirmaba, según este último, que el agua era el origen de todas las cosas. De nuevo, esta visión recuerda mucho a la idea anterior de que la Diosa, y con ella, la tierra, emergió originalmente de las aguas primigenias. [339]

Asimismo, filósofos como Anaximandro, Zenón y Empédocles ya comenzaban a expresar en los siglos VI y V a. e. c. el concepto dialéctico del equilibrio de los opuestos como principio esencial tanto de cambio como de estabilidad. [340] Sin embargo, ahora puede verse que este concepto ya había sido anticipado en la imaginería de la cosmología propia del periodo en el que se rendía culto a la Diosa.

En la cerámica decorada de la cultura europea Cucuteni, de mediados del cuarto milenio a. e. c., la tensión entre pares, así como entre opuestos, es un tema frecuente. [341] El dinamismo de la naturaleza y su rejuvenecimiento periódico mediante los ciclos de muerte y nacimiento, supuestamente opuestos, era un tema central en la antigua mitología religiosa. La Diosa encarnaba tanto la unidad como la dualidad de la vida y la muerte. Los principios opuestos de maternidad y virginidad también se fusionaban en la Diosa. [342] A menudo, feminidad y masculinidad también se fundían en uno solo tanto en las primitivas imágenes andróginas de la Diosa como en el ritual posterior del matrimonio sagrado. De hecho, el nacimiento y muerte de toda la humanidad, así como de toda la naturaleza, eran en la mitología de la religión antigua manifestaciones de la yuxtaposición y la unidad esencial de los poderes creativos y destructivos de la Diosa. Erich Neumann resume este carácter transformador, que todo lo abarcaba, propios de la deidad anterior con la frase «diosa de los opuestos». [343]

Debido a las similitudes de las ideas presocráticas con las ideas de Egipto, Mesopotamia y otras culturas de Oriente Medio, algunos expertos las han explicado como préstamos de estas civilizaciones anteriores, más avanzadas y, ya entonces, con un fuerte carácter androcrático o de dominación. La difusión cultural fue, sin duda, un factor en el desarrollo de la cosmovisión presocrática. No obstante, el factor más importante —que hasta ahora ha sido suprimido o pasado por alto— parece ser la influencia de la tradición y la leyenda local.

En concreto, el desarrollo local parece haber suavizado gradualmente el sistema protoandrocrático. Durante un periodo de paz relativa entre las diferentes ciudades-Estado griegas y de ausencia de invasiones extranjeras, hubo un resurgir de las artes y los oficios, además de un movimiento encaminado a sustituir reyes y caudillos por democracias oligárquicas (Gobiernos electos compuestos por hombres aristócratas o acaudalados).

Como señala Hussey, no es sorprendente entonces que las ideas de los filósofos griegos reflejaran e incentivaran también «la difusión de la igualdad política», además del resurgir de la ley como «algo determinado, imparcial e inmutable». [344] Sin duda alguna, la idea pitagórica de la «igualdad geométrica» [345] entre los elementos del cosmos y los seres humanos no es coherente con la regla del hombre fuerte del nuevo orden, aunque, en realidad, las afirmaciones pitagóricas parecen haber sido influidas por la oligarquía, en la línea de la noción posterior de Platón acerca de los reyes filósofos. [346]

Al respecto de este tema, es sin duda significativo que sepamos por Aristóxeno que Pitágoras recibió la mayor parte de su saber ético de una mujer, Temistoclea, que era sacerdotisa en Delfos. También se dice que Pitágoras introdujo el misticismo antiguo en la filosofía griega y que, incluso, era feminista. [347] En su reforma de la religión mistérica órfica, parece que Pitágoras enfatizó el culto del principio femenino. [348] Y Diógenes nos cuenta que, en la escuela pitagórica, las mujeres estudiaban junto a los hombres, como sucedía también más tarde en la Academia de Platón. [349]

También es significativo que gran parte de la filosofía platónica, como señala la historiadora del mundo clásico Jane Harrison, esté basada en la influencia pitagórica, además de en símbolos órficos, que conservan elementos de la religión y la moral previas a la androcracia. [350] Las concepciones platónicas de un universo ideal ordenado y armonioso más allá de la oscura caverna de las percepciones humanas parecen proceder de

la misma tradición. Asimismo, la defensa que hace Platón de la idea de igualdad educativa entre mujeres y hombres en el estado ideal que describe en *la república* no es en absoluto una idea coherente con el pensamiento androcrático, según el cual las mujeres deben ser reprimidas a toda costa. [351]

La Antigua Grecia

Si volvemos la mirada hacia la Antigua Grecia, parece obvio que gran parte de lo mejor de esta civilización extraordinaria, su gran amor por el arte; el marcado interés por los procesos de la naturaleza; la rica y variada simbología mítica femenina además de masculina, y el breve y limitado intento de establecer una forma de organización política más igualitaria, que los griegos llamaron democracia, se remonta a la era anterior. Al mismo tiempo, no es difícil encontrar el origen del aspecto menos avanzado de la cultura griega. El hecho de que la democracia griega excluyera a la mayor parte de la población (puesto que no dejaba participar a mujeres ni esclavos) tenía que ver con la superestructura andro crática impuesta sobre el orden anterior, más pacífico e igualitario. Al igual que la preocupación de la clase dirigente griega por la guerra, su idealización de las virtudes —consideradas varoniles— del heroísmo y la conquista armada, así como el enorme deterioro del estatus de las mujeres.

Es fácil ver el conflicto y la interacción entre los elementos de androcracia y gilania de la Grecia clásica en Atenea. Ella es aún la Diosa de la sabiduría, que refleja las viejas normas de la evolución cultural que sigue el curso de la colaboración, con su antiguo emblema de la serpiente. Pero, al mismo tiempo, refleja las nuevas normas de la dominación como nueva diosa de la guerra, ataviada con casco y lanza, su cáliz transformado en escudo. Estos dos elementos se ven también en *la r epública* de Platón, en la paradoja de un Estado a la vez jerarquizado y que busca la igualdad humanística.

Por un lado, Platón defiende una sociedad con tres clases sustentada por lo que él llama, irónicamente, una mentira noble: el relato de que la clase gobernante, o guardianes, están hechos de oro; los guerreros, de plata, y el resto (trabajadores y campesinos), de metales base. Por otro lado, para los guardianes este sistema debe ser igualitario, de hecho, de corte comunista austero, y su ejercicio del poder debe estar gobernado por principios de equidad más en sintonía con aquellos simbolizados por el cáliz que por los que simboliza la espada. Y, aunque no puede llamarse feminista a Platón de ninguna de las maneras, defiende en *la r epública* que las mujeres de la clase gobernante reciban la misma educación que los hombres, en claro contraste con las prácticas atenienses.

La yuxtaposición entre gilania y androcracia se ve más nítidamente en el arte griego. El viejo amor por la vida y la naturaleza se expresa en las exquisitas representaciones del cuerpo femenino y masculino. Pero las luchas y los conflictos armados son también temas frecuentes.

Observamos más evidencias de dos culturas en conflicto en la religión griega. El hecho de que todavía se rinda culto a las deida des femeninas en el panteón olímpico y, más aún, en los santuarios locales, da fe de que la religión griega se asienta sobre las antiguas raíces de una cosmovisión en la que las mujeres y los valores considerados femeninos no eran reprimidos. Zeus es, oficialmente, la deidad suprema. Pero las diosas siguen siendo poderosas; en ocasiones, más que los dioses. También encontramos las mismas raíces culturales en los grandes misterios eleusinos, celebrados cada año en Eleusis, a unos pocos kilómetros de Ate nas. En ellos, la Diosa, en su forma paralela de Deméter y Core, revelaba las mayores verdades místicas a los iniciados religiosos. Todavía hoy podemos ver, preservados en el tiempo, sobre un sello dorado de Beocia y las pinturas sobre vasija de Tebas, cómo el antiguo recipiente femenino, el cáliz, o la fuente sagrada, era la imagen central en estos ritos. [352]

También vemos los elementos de gilania y androcracia de la sociedad griega en la situación paradójica de las mujeres atenienses, que era —al menos para algunas de ellas— bastante mejor que la de las mujeres de las teocracias de Oriente Medio, a pesar de las muchas restricciones legales y sociales. De hecho, precisamente porque las mujeres puede que estuvieran menos reprimidas aquí, hay indicios de que en Atenas tal vez existiera algo semejante a un movimiento de las mujeres.

Es cierto que, como les sucedía a los esclavos de ambos sexos, las mujeres no podían participar en la tan celebrada democracia ateniense. De hecho, la historia preservada por san Agustín sobre cómo las mujeres de Atenas perdieron su derecho al voto por la misma época en la que se produjo el paso de la sociedad matrilineal a la patrilineal indica que la imposición de la androcracia marcó el fin de la verdadera democracia. [353] Asimismo, ya en el periodo clásico, la mayoría de las mujeres de clase alta tenían que vivir en el confinamiento insalubre y sofocante del gineceo, las estancias de las mujeres. No obstante, hay también evidencia de que en esa misma Atenas —donde, según la historiadora cultural Jacquetta Hawkes, la «posición de las mujeres era la peor (¿o la más criticada?)» de entre las ciudades-Estado griegas— algunas mujeres desempeñaban papeles importantes en la vida pública e intelectual. [354] Aspasia, por ejemplo, compañera de Pericles, que trabajó como académica y persona de Estado, apoyaba la educación de las amas de casa atenienses, y ayudó en general a crear la admirable cultura cívica que los historiadores llaman el siglo de oro de Pericles. [355]

A pesar de que la tan celebrada educación ateniense se limitaba por lo general a los hombres, hubo mujeres que estudiaron en la Academia de Platón. Esto pone de manifiesto el componente de sociedad colaborativa/gilánica presente en la cultura griega si tenemos en cuenta que las mujeres no consiguieron acceder a la educación en Estados Unidos hasta los siglos XIX y principios del XX .

Igual de revelador es el hecho de que existieran, en periodos diferentes de la historia griega, mujeres cuyas obras pudieran encontrarse en las bibliotecas paganas posteriormente destruidas por fanáticos cristianos y musulmanes. La filósofa Arignota, por ejemplo, mujer griega que presumiblemente estudió en la escuela pitagórica, editó un libro llamado *Discurso sagrado* y fue autora de *Misterios de Dioniso* y otras obras. [356] Se especula que la *Odisea* pudo haber sido escrita por una mujer e, incluso, hay evidencia de que hubo mujeres que dirigieron sus propias escuelas filosóficas. Una de estas escuelas fue la de Areta de Cirene, que se interesaba principalmente por las ciencias naturales y la ética, y cuya mayor preocupación era un «mundo en el que no hubiera señores ni esclavos». [357] Telesila de Argos era conocida por sus canciones políticas e himnos. Corina de Beocia, maestra de Píndaro, «ganó a este cinco veces en composición poética» según la historiadora de las mujeres Elise Boulding. Y Erina era considerada una par de Homero por los antiguos.

Sabemos, a partir de los pocos fragmentos que sobrevivieron de su obra, que la poetisa griega Safo de Lesbos (que también dirigió una escuela para mujeres) escribió bellos poemas en los que alababa el amor y no, como en tantos otros poemas griegos, la guerra. «Dicen unos que un ecuestre tropel, la infantería otros, y esos, que una flota de barcos resulta lo más bello en la oscura tierra —escribe—, pero yo digo que es lo que uno ama». [358]

Para algunas mujeres griegas, la profesión de hetaira ofrecía una alternativa más independiente y, hasta cierto punto, más respetada que el rol subordinado de esposa. A pesar de que la profesión de hetaira se ha equiparado erróneamente con la prostitución, esta no era la opinión de los antiguos griegos. Las hetairas eran más parecidas a las cortesanas que, en la Europa de los siglos XVII y XVIII , ejercían a menudo un poder político importante. Disponían de grandes destrezas para el entretenimiento y eran buenas anfitrionas, aunque contaban con niveles dispares de educación e interés por la cultura. No obstante, lo más interesante son los registros de

hetairas que también fueron académicas y líderes públicas: «Las hetairas de las ciudades-Estado de Jonia y Etolia eran consideradas las más brillantes», escribe Boulding. «Dos de las alumnas más conocidas de Platón eran Lastenia de Mantinea y Axiotea». [359] Aspasia, que tanto aportó a la cultura ateniense, pudo haber sido también hetaira.

Tal vez, lo más significativo sea la evidencia de algo en la Antigua Grecia que indica un movimiento de retorno a una organización social en la que las dos mitades de la humanidad no están jerarquizadas por rangos; algo similar, quizá, a un movimiento de liberación de la mujer. Esto queda registrado en las sátiras mordaces y misóginas de hombres como Aristófanes y Cratino sobre mujeres que se reúnen en grupo y hablan de manera indecorosa, señal de que «desean ser como los hombres». [360] Es muy probable que las mujeres que se reunían con regularidad en celebraciones religiosas y encuentros solo para mujeres, en los que honraban a una deidad femenina, retuvieran una fuerte identidad femenina. Por ello, ya en el periodo clásico, muchas mujeres griegas poseían una fuente de empoderamiento, algo que las mujeres de la mayor parte de las culturas occidentales, en las que la Diosa fue finalmente arrastrada a la marginalidad o borrada por completo, no han tenido.

Son igualmente interesantes los indicios de un activismo antibelicista en las mujeres de la Antigua Grecia. Lo que pudo haber sido un movimiento organizado para la paz, en sintonía con los movimientos pacifistas actuales, queda registrado más claramente en obras griegas que han sobrevivido, como la famosa *Lisístrata* de Aristófanes, en la que las mujeres amenazan con negar favores sexuales mientras los hombres no pongan fin a las guerras. Que este tema fuera desarrollado por un dramaturgo cómico tan popular en una obra entera indica, por un lado, que es probable que el movimiento tuviera fuerza y, por otro, una estrategia que todavía es típica en las sociedades de dominación masculina actuales: la de mantener el

control masculino sobre las mujeres mediante el uso de la ridiculización y la trivialización.

Este recurso de trivializar —de hecho, el recurso aún más habitual de no incluir datos sobre mujeres— ha caracterizado la mayoría de las historias sobre Grecia. En ellas, como sucede en las historias del resto de lugares, cualquier cosa relacionada con mujeres es inmediatamente relegada a un segundo plano o, más frecuentemente, no tenida en cuenta en absoluto. En consecuencia, los historiadores convencionales han ignorado sistemáticamente las actividades de las mujeres que trabajaban para conseguir una sociedad justa y humana. Sin embargo, a medida que se va desvelando un hecho tras otro, nuestra historia oculta refleja que estas actividades fueron de una relevancia enorme puesto que, como examinaremos más adelante en detalle, muestran que, tanto en Grecia como en otros lugares, las mujeres trabajaron activamente cuando tuvieron una mínima oportunidad para hacer que valores considerados femeninos como la paz y la creatividad se convirtieran en prioridades funcionales para la sociedad.

La omisión sistemática de las mujeres en los relatos sobre nuestro pasado, al igual que la ausencia de términos de género específico como gilania y androcracia en el vocabulario de los historiadores, sirve para mantener un sistema basado en las categorías de masculino y femenino. Refuerza la doctrina central de la dominación masculina: las mujeres no son tan importantes como los hombres. Al omitir cualquier indicio de que los asuntos considerados de mujeres puedan ser cruciales para nuestra organización social e ideológica, se ayuda a ocultar de manera efectiva las alternativas sociales que representan la gilania y la androcracia.

Sin embargo, si miramos a la historia desde una perspectiva de género holística, podemos comenzar a ver el conflicto oculto entre gilania y androcracia como dos maneras de vivir en el planeta. En ese caso, la libertad, relativamente mayor, de algunas mujeres griegas comparada con la

situación de las mujeres de las teocracias de Oriente Medio puede verse como un indicador social importante. Por ejemplo, puede verse como causa y efecto de la persistencia y el resurgimiento en Grecia de una visión más humanística del poder entendido como responsabilidad, en lugar de como control, que caracterizaba el periodo preandrocrático.

Muchas de nuestras ideas occidentales sobre justicia social —las ideas de libertad y democracia, por ejemplo— derivan de filósofos griegos como Sócrates o Pitágoras. La conclusión de que tales conceptos brotan a partir de las raíces gilánicas anteriores se refuerza en el hecho de que ambos hombres tuvieron a mujeres como maestras. Asimismo, es revelador que tanto Temistoclea, que enseñó a Pitágoras, como Diotima, que enseñó a Sócrates, fueran sacerdotisas y transmisoras de la tradición religiosa y moral anterior.

Sin embargo, mientras que pueden observarse en la Antigua Grecia muchos signos de resurgimiento gilánico, también puede verse la fiera resistencia androcrática a este empuje evolutivo. La religión griega oficial era dominadora en aspectos clave: Zeus establece y mantiene su supremacía sirviéndose de actos de crueldad y barbarismo, incluyendo numerosas violaciones de diosas y mujeres mortales. Ya hemos señalado cómo grandes tragedias rituales del periodo clásico, como *la Orestía* , estaban diseñadas para mantener y reforzar las normas androcráticas de dominación y violencia masculinas. Esto era un reflejo de la política de las élites gobernantes griegas, puesto que, a pesar de lo civilizados que estos hombres llegaran a ser, si deseaban mantener su posición dominante, no podían permitirse apoyar ningún cambio fundamental en la configuración basada en los tres aspectos de dominación masculina, autoritarismo y violencia social institucionalizada que caracteriza los sistemas androcráticos.

Lo correcto e incorrecto en androcracia

El humanismo podía ser apoyado, en ocasiones incluso admirado, por los hombres que gobernaban la Antigua Grecia, si bien no podía permitirse que llegara muy lejos. En este sentido, el acontecimiento personal más extraño y perturbador de la Grecia clásica —la sentencia a muerte del anciano filósofo Sócrates, inofensivo en apariencia— es muy revelador. ¿Cuáles eran las ideas radicales por las que incluso un gran filósofo como Sócrates había de ser condenado a muerte por corromper a la juventud ateniense? Es significativo que estas ideas incluyeran herejías de corte gilánico tales como la igualdad educativa para las mujeres, así como una visión de la justicia que atacaba frontalmente el principio androcrático de que el poder equivale a lo correcto.

El desafío que supone Sócrates para un sistema de rangos ba sa dos en la fuerza queda reflejado con vehemencia en *la r epública* de Platón, donde encontramos sus ideas sobre la igualdad educativa para las mujeres, ideas que aún resultaban chocantes para las mentes supuestamente ilustradas del siglo XVIII, como la del filósofo Jean-Jacques Rousseau. En este clásico de la filosofía occidental, encontramos también el diálogo de Sócrates con el filósofo sofista Glaucón. La postura articulada por este, cuestionada con inteligencia por Sócrates, es que, para los hombres de las clases dirigentes, la justicia y la ley eran una mera cuestión de conveniencia.

Los sofistas también eran acusados a menudo de socavar la moral convencional debido a que algunos de ellos rechazaban abiertamente a los dioses griegos. Sin embargo, en este diálogo Platón muestra que las enseñanzas filosóficas de los sofistas expresaban en realidad la moral convencional de su tiempo sin impostura ni disimulo alguno. [361]

La cosmovisión que los sofistas articulaban sin tapujos era, simplemente, la de los hombres que gobernaban Grecia, que es la misma de los hombres que gobiernan gran parte del mundo hoy. Los sofistas fueron más allá de dictámenes morales hasta la realidad política y social de la vida

androcrática en la que, tanto entonces como ahora, los hombres prueban que tienen razón mediante el poder de las armas.

En *la r epública* , Glaucón le dice a Sócrates que las leyes no son más que un invento de los débiles, que son lo suficientemente taimados para entender que controlar a los fuertes va en su propio interés. En cuanto a la justicia, esta no es más que el término medio entre «lo mejor de todo (hacer lo incorrecto y salirte con la tuya) y lo peor (que te hagan un mal y no poder obtener venganza)». [362]

Es especialmente revelador que esta misma visión del mundo —y de la justicia— aparezca expresada en los textos del célebre historiador y general griego Tucídides, que escribió las crónicas de la guerra del Peloponeso que se desarrolló entre el 431 y el 403 a. e. c. En el relato de Tucídides del diálogo entre los emisarios atenienses y los representantes de Melos, una pequeña ciudad-Estado en las Cícladas que Atenas deseaba anexionarse, los atenienses explican sin tapujos a los melios que no están interesados en lo correcto o incorrecto: sus intereses se limitan a lo que es conveniente, puesto que «las razones de derecho intervienen cuando se parte de una igualdad de fuerzas, mientras que, en caso contrario, los más fuertes determinan lo posible y los débiles lo aceptan». [363]

Esta moral de la conveniencia, como apunta John Mansley Ro binson en su análisis de la filosofía griega, se basa en parte en la premisa de que los seres humanos son «animales despiadados, avariciosos y egoístas». [364] Esto, a su vez, se fundamenta en otra premisa: que las organizaciones humanas en categorías basadas en la fuerza son naturales y, por lo tanto, correctas. Según esta visión, como señala Aristóteles en su *Política* , hay elementos naturales que deben gobernar y elementos naturales que deben ser gobernados. En otras palabras, que el principio que debería gobernar la organización social es el rango y no el vínculo. Aristóteles también había afirmado específicamente al hablar de los cimientos de la filosofía y la vida androcrática que, del mismo modo que lo natu ral es que los esclavos sean

gobernados por los hombres libres, lo natural es que las mujeres sean gobernadas por los hombres; cualquier otra cosa sería una violación de lo observable y, por lo tanto, del orden natural. [365]

Como hemos visto, estas mismas premisas filosóficas han sido también parte integral de la otra gran tradición que ha moldeado la civilización occidental: nuestra herencia judeocristiana. Aquí se expresan ideas cristianas como el pecado original y una mitología religiosa en la que la posición de Dios por encima de los hombres y la posición de estos por encima de las mujeres, los niños y la naturaleza se presentan como mandatos divinos. [366]

De hecho, si estudiamos la historia del cristianismo aprendemos que la palabra para expresar la idea de rango, *jerarquía* , se refería originalmente al gobierno eclesiástico. Deriva del griego *ierós* («sagrado») y *arjí* («gobierno») y describe la clasificación por rangos o niveles de poder mediante la que los hombres que lideraban la iglesia ejercían la autoridad sobre los sacerdotes y sobre los pueblos de la Europa cristiana. [367]

No obstante, hay otra cara muy diferente de nuestra herencia judeocristiana que ha sido la base de una esperanza, a menudo vana pero persistente al fin y al cabo, de que la evolución espiritual de la humanidad pueda liberarse algún día de un sistema que nos ha mantenido atrapados en la barbarie y la opresión. Se trata, como veremos en el capítulo que sigue, de la cara de la moneda que hace dos mil años pudo haber provocado una segunda transformación, esta vez gilánica, de las normas occidentales.

---

[322] Harrison, Jane. *Prolegomena to the Study of Greek Religion* , *op. cit.* , p. 646.

[323] Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Gree ce* , *op. cit.* , p. 261.

[324] Obras griegas posteriores confirman este punto, como sucede en *la Orestía* de Esquilo, donde reinas como Clitemnestra están sin duda a cargo y sus esposos son mencionados como consortes.

[325] De la *Teogonía* de Hesíodo, citada en Mansley Robinson, John. *An Introduction to Early Greek Philosophy* , *op. cit.* , p. 4 [como se señaló anteriormente, la versión en castellano de las citas de

la obra de Hesíodo corresponden a la traducción de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez (Hesíodo. *Obras y fragmentos* . Madrid: Gre dos, 1978)].

[326] Heráclito, citado en Hussey, Edward. *The Pre-Socratics* . Nueva York: Scribner, 1972, p. 49.

[327] Hesíodo, citado en Robinson, John Mansley. *An Introduction to Early Greek Philosophy* , *op. cit.* , p. 5.

[328] Luce, J. V. *The End of Atlantis* , *op. cit.* , p. 158.

[329] *Ibid.* , p. 159.

[330] *Ibid.*

[331] Por ejemplo, Anaximandro (nacido alrededor del 612 a. e. c.) se adelantó a la teoría de la evolución de Darwin en algunos aspectos elementales. Dijo sobre el origen de la vida humana que los prototipos de seres humanos aparecieron originalmente como criaturas parecidas al pez que, al alcanzar su madurez, dejaron el agua por la tierra y se desprendieron de su exterior de pez para emerger con forma humana. Estas ideas sugieren que Anaximandro pudo haber tenido conocimientos sobre el desarrollo del embrión humano (en Hussey, Edward. *The Pre-Socratics* , *op. cit.* , p. 26; Robinson, John. *An Introduction to Early Greek Philosophy* , *op. cit.* , pp. 33-34).

[332] Robinson, John. *An Introduction to Early Greek Philosophy* , *op. cit.* , p. 46.

[333] Hussey, Edward. *The Pre-Socratics* , *op. cit.* , p. 14.

[334] *Ibid.* , p. 13.

[335] *Ibid.*

[336] Como ya se ha señalado, expertos como Nicolaos Platon y Jacquetta Hawkes han escrito sobre las raíces cretenses de la civilización griega. Según Platon: «Una civilización brillante, creada por un pueblo tan dinámico no podía desvanecerse sin dejar ningún rastro» (en Platon, Nicolaos. *Crete* , *op. cit.* , p. 69). Es también significativo que filósofos-científicos presocráticos punteros como Jenófanes de Colofón, Pitágoras de Samos y Tales, Anaximandro y Anaxímenes de Mileto vivieran en islas del Mediterráneo oriental y en ciudades de la costa meridional de Anatolia, hogares de culturas milenarias que rendían culto a la Diosa y que no fueron destruidas hasta el ataque dorio que dio comienzo a la Edad Oscura griega.

[337] La idea de un universo unificado, interrelacionado (simbolizado antes por la Diosa como madre y dadora de todas las cosas), en el que todo está interconectado o vinculado en lugar de organizado según rangos, como proponen las teorías teológicas y científicas androcráticas, es expresada en algunas afirmaciones de Anaxágoras. «En todo —escribió— las cosas del único mundo-orden no están separadas unas de otras, o cortadas por un hacha; ni el calor del frío ni el frío del calor» (citado en Ro binson, John. *An Introduction to Early Greek Philosophy* , *op. cit.* , pp. 177-181).

[338] Hussey, Edward. *The Pre-Socratics* , *op. cit.* , p. 17.

[339] *Ibid.* , p. 19.

[340] Robinson, John. *An Introduction to Early Greek Philosophy* , *op. cit.* , pp. 34, 35, 89, 94, 137, 168.

[341] Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe, 7000-3500 B.C.* , *op. cit.* , pp. 102, 196.

[342] *Ibid.* , p. 198.

[343] Neumann, Erich. *The Great Mother* , *op. cit.* , p. 275.

[344] Hussey, Edward. *The Pre-Socratics* , *op. cit.* , p. 14.

[345] Robinson, John. *An Introduction to Early Greek Philosophy* , *op. cit.* , p. 70.

[346] *Ibid.* , p. 80.

[347] Harrison cita a Aristóxeno como la fuente del dato de que Pitágoras aprendió ética con Temistoclea (en *Prolegomena to the Study of Greek Religion* , *op. cit* ., p. 646). Hawkes escribe que, como reformador del orfismo, Pitágoras adoptó «un fuerte feminismo» (en *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Greece* , *op. cit.* , p. 283).

[348] Harrison, Jane. *Prolegomena to the Study of Greek Religion* , *op. cit* ., p. 646.

[349] *Ibid.* ; Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Greece* , *op. cit.* , p. 284.

[350] Harrison, Jane. *Prolegomena to the Study of Greek Religion* , *op. cit* ., p. 647.

[351] Platón. *República* , libro 4 [hay numerosas traducciones al castellano, entre ellas: *República* . Traducción de Manuel Fernández-Galiano. Madrid: Alianza, 2013].

[352] Véanse también las ilustraciones de la urna cineraria que muestra una ceremonia de iniciación en la que Deméter está sentada en el trono y el iniciado acaricia la gran serpiente enrollada a su cuerpo. A la izquierda de Deméter, de pie, hay otra figura femenina, su hija y Diosa gemela, Perséfone (en Harrison, Jane. *Prolegomena to the Study of Greek Religion* , *op. cit* ., p. 546). Para consultar un estudio nuevo y fascinante de los misterios eleusinos, véase también Keller, Mara. «The Mysteries of Demeter and Persephone, Ancient Greek Goddesses of Fertility, Sexuality, and Re birth» (manuscrito inédito) . Como señala Keller, los misterios eleusinos conservaban muchos de los elementos del antiguo culto a la Diosa. «Los ritos de Deméter y Perséfone —escribe— hablan de las experiencias de la vida que durante todas las épocas permanecen más misteriosas: nacimiento, sexualidad, muerte… y la más grande de todas, el amor duradero. En esta religión mistérica, pueblos antiguos del mundo mediterráneo expresaban su gozo por la belleza y abundancia de la naturaleza, incluyendo las provisiones de cultivos de sus campos; por el amor personal, la sexualidad y la procreación, y por el renacimiento del espíritu humano, aun a través del sufrimiento y la muerte. Cicerón escribió sobre estos ritos: "Nos han dado una razón no solo para vivir con alegría, sino para morir más esperanzados"».

[353] San Agustín, citado en Harrison, Jane. *Prolegomena to the Study of Greek Religion* , *op. cit* ., p. 261.

[354] Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Gree ce* , *op. cit* ., p. 286.

[355] Boulding, Elise. *The Underside of History* . Boulder, CO: Westview Press, 1976, pp. 260-262. Como señala la filósofa feminista Mara Keller, es significativo el hecho de que parece que Aspasia procedía de Anatolia, donde la Diosa era aún fundamental y las mujeres eran

independientes en gran medida (comunicación privada con Mara Keller, 1986). Aspasia, que llegó a Atenas alrededor del 450 a. e. c., abrió una escuela para mujeres y dio numerosas conferencias, a las que asistieron Sócrates, Pericles y otros hombres célebres (en Durant, Will. *The Life of Greece* . Nueva York: Simon & Schuster, 1939, p. 253 [hay traducción al castellano: *La vida de Grecia* . Traducción de Luis Tobío. Buenos Aires: Sudamericana, 1967]).

[356] Harrison, Jane. *Prolegomena to the Study of Greek Religion* , *op. cit* ., p. 646.

[357] Beard, Mary. *Woman as a Force in History* . Nueva York: McMillan, 1946, p. 326.

[358] Barnstone, Willis (trad.) *Sappho: Lyrics in the Original Greek.* Nueva York: Anchor, 1965 [la versión del fragmento en castellano es de Carlos García Gual (*Antología de la poesía lírica griega. Siglos* VII - IV *a. C.* Madrid: Alianza, 1998)]. La mayor parte de la obra de Safo fue quemada por fanáticos cristianos junto con otros textos considerados paganos. Sin embargo, Keller se pregunta por qué Homero (que alababa la guerra) fue salvado de la quema mientras que el trabajo de mujeres como Safo (que alababa el amor) fue destruido. Para leer más sobre Safo, que Platón llamaba la décima musa, véase, p. ej., Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Greece* , *op. cit.* , p. 286; Boulding, Elise. *The Underside of History* , *op. cit.* , pp. 260-262.

[359] Boulding, Elise. *The Underside of History* , *op. cit.* , pp. 262-263.

[360] Algunos ejemplos son las obras de Aristófanes *Las Tesmoforias* y *Las asambleístas* .

[361] Robinson, John. *An Introduction to Early Greek Philosophy* , *op. cit.* , pp. 269-270.

[362] *Ibid.* , pp. 286, 285.

[363] Tucídides. *History of the Peloponnesian War* , p. 267 [para la versión en castellano se ha usado la traducción de Juan José Torres Esbarranch (*Historia de la guerra del Peloponeso* . *Libros* V - VI . Madrid: Gredos, 1992)].

[364] Robinson, John. *An Introduction to Early Greek Philosophy* , *op. cit.* , p. 287.

[365] Aristóteles. *Política* [hay numerosas traducciones al castellano, entre otras: *Política* . Introducción, traducción y notas de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: Alianza, 2015].

[366] Génesis 1-3.

[367] Capra, Fritjof. *The Turning Point: Science, Society, and the Rising Culture, op. cit.* , p. 282.

09

La otra mitad de la historia: segunda parte

Hace casi dos mil años, en la ribera del mar de Galilea, un joven judío amable y compasivo llamado Jesús denunció a las clases gobernantes de su tiempo —no solo a los ricos y poderosos, también a las autoridades religiosas— por explotar y oprimir a las gentes de Palestina. Predicaba el amor universal y enseñaba que el modesto, el humilde y el débil heredarían la tierra algún día. Más allá de estas enseñanzas, rechazaba a menudo, tanto en sus palabras como en sus acciones, que en su cultura se relegara a las mujeres a una posición apartada y de sumisión. Al asociarse libremente con mujeres, lo que constituía en sí misma una forma de herejía en aquella época, Jesús proclamaba la igualdad espiritual de todas las personas.

No resulta sorprendente que, según la Biblia, las autoridades de su tiempo consideraran a Jesús un revolucionario peligroso cuyas ideas radicales debían ser silenciadas a toda costa. Cómo de radicales eran en realidad estas ideas desde la perspectiva del sistema androcrático, en el que la posición de los hombres por encima de las mujeres sirve de modelo para todas las categorías humanas, se expresa de manera sucinta en Gálatas 3, 28. Aquí, leemos que para aquellos que sigan la palabra sagrada de Jesús «ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús».

Algunos teólogos cristianos como Leonard Swidler han asegurado que Jesús era feminista porque, incluso en los textos oficiales o sagrados, se evidencia su rechazo por la rígida segregación y subordinación de las mujeres de su tiempo. [368] Pero el feminismo tiene como objetivo principal la liberación de las mujeres. Llamar entonces feminista a Jesús no sería riguroso desde el punto de vista histórico; parece más adecuado decir que las enseñanzas de Jesús encarnan una visión gilánica de las relaciones humanas.

Esta visión no era nueva y, como ya hemos señalado, ya estaba contenida en aquellos fragmentos del Antiguo Testamento coherentes con una sociedad basada en la colaboración. Pero no cabe duda de que era articulada con más contundencia —y de forma sin duda más sacrílega a ojos de las élites religiosas de la época— por este joven carpintero de Galilea, puesto que, aunque la liberación de las mujeres no era el foco central de sus enseñanzas, si nos fijamos en lo que predicaba Jesús desde la nueva perspectiva de la teoría de la transformación cultural, vemos un tema sorprendente y unificador: una visión de la liberación de toda la humanidad a través de la sustitución de valores androcráticos por otros gilánicos.

Jesús y gilania

Los textos del Nuevo Testamento atribuidos a los discípulos que conocieron ostensiblemente a Jesús (los Evangelios de Mateo, Marcos, Lucas y Juan) se consideran en general la mejor fuente sobre el Jesús real. A pesar de que fueron escritos años después de la muerte de este y de que experimentaron, sin duda, numerosas alteraciones, es probable que reflejen las enseñanzas de Jesús con más precisión que otras partes como Hechos o Corintios.

Encontramos en ellos que la piedra angular de la ideología de dominación —es decir: el modelo para las especies donde masculino es superior y femenino es inferior— brilla, salvo contadas excepciones, por su

ausencia. Por el contrario, estos textos están impregnados del mensaje de igualdad espiritual de Jesús.

Aún más sorprendentes —y omnipresentes— son las enseñanzas de Jesús sobre la necesidad de elevar las virtudes femeninas desde su posición secundaria o de mero apoyo hasta una posición principal y central: no debemos ser violentos, sino poner la otra mejilla; no debemos hacer a otros lo que no nos gustaría que nos hicieran a nosotros; debemos amar a nuestros vecinos e, incluso, a nuestros enemigos. En lugar de las virtudes masculinas de rude za, agresividad y dominación, debemos valorar por encima de todo la responsabilidad mutua, la compasión, la amabilidad y el amor.

Cuando se observa con detenimiento, encontramos una y otra vez que, tanto en sus enseñanzas como en la manera en la que difundía su mensaje, Jesús predicaba la palabra sagrada de la sociedad colaborativa. Rechazaba el dogma de que los hombres de rango superior —que en la época de Jesús eran los sacerdotes, nobles, ricos y reyes— fueran los favoritos de Dios. Se relacionó libremente con mujeres, rechazando así abiertamente las normas del supremacismo masculino de la época. Y, al contrario de lo que opinaban sabios cristianos posteriores que debatieron la cuestión de si la mujer posee un alma inmortal, Jesús no predicó el mensaje definitivo de la dominación: que las mujeres son espiritualmente inferiores a los hombres.

El hecho de que Jesús existiera realmente ha sido cumplidamente debatido. El argumento (muy bien documentado) es que no hay absolutamente ninguna evidencia que corrobore su existencia en documentos que no sean fuentes cristianas muy cuestionables. Los analistas también señalan que prácticamente todos los acontecimientos de la vida de Jesús, así como muchas de sus enseñanzas, aparecen en las vidas y declaraciones de figuras míticas de otras religiones. Esto indicaría que Jesús fue creado a partir de préstamos para servir a los propósitos de los primeros líderes eclesiásticos. Es curioso que los argumentos más convincentes a favor de la historicidad de Jesús sean, tal vez, su pensamiento y sus

acciones feministas y gilánicas ya que, como hemos visto, el requisito predominante del sistema ha sido la fabricación de dioses y héroes que apoyaran, y no que rechazaran, los valores androcráticos.

Es, por lo tanto, difícil ver por qué se inventaría una figura que, como leemos en Juan 4, 7-27, trasgredía la costumbre androcrática de su época al hablar abiertamente con mujeres. O que tenía unos discípulos que se maravillaban por el hecho de que les dirigiera la palabra a las mujeres y, más aún, que hablara largo y tendido con ellas. O que no aprobaba la habitual lapidación de mujeres que, en opinión de los jefes supremos, fueran culpables del pecado abominable de mantener relaciones sexuales con un hombre que no fuera su señor.

En Lucas 10, 38-42 podemos leer que Jesús incluía abiertamente a mujeres entre sus compañías; incluso las animaba a trascender sus roles serviles y participar activamente en la vida pública. Alaba la actividad de María por encima de las tareas domésticas que realiza su hermana Marta. Y en todos y cada uno de los Evangelios oficiales leemos sobre María Magdalena —que supuestamente era prostituta— y sobre cómo Jesús la trataba con respeto y cariño.

Resulta todavía más asombroso que los Evangelios nos cuenten que fue a María Magdalena a quien se apareció primero Cristo resucitado. Es ella quien guarda su tumba mientras llora sobre el sepulcro vacío tras su muerte. Allí, María Magdalena tiene una visión en la que Jesús se le aparece antes que a ninguno de los celebérrimos doce discípulos masculinos. Y es a María Magdalena a quien Jesús resucitado pide que informe a los demás de que está a punto para la ascensión. [369]

No es sorprendente que las enseñanzas de Jesús atrajeran —y aún lo hagan— a las mujeres. A pesar de que los historiadores cristianos no suelen referirse a esto, incluso en las Escrituras canónicas del Nuevo Testamento encontramos mujeres que son líderes cristianas. Por ejemplo, en Hechos 9, 36 se habla de una discípula de Jesús llamada Tabitá o Dorcás, que es

omitida llamativamente entre los conocidos doce apóstoles oficiales. En Romanos 16, 7, Pablo saluda respetuosamente a una mujer apóstol llamada Junia, de quien dice que es más veterana que él en el movimiento. «Saludad a María, que se ha afanado mucho por vosotros. Saludad a Andrónico y Junia, mis parientes y compañeros de prisión, ilustres entre los apóstoles, que llegaron a Cristo *antes que yo* » (el énfasis es de la autora).

Algunos expertos creen que la epístola a los hebreos del Nuevo Testamento podría haber sido escrita en realidad por una mujer llamada Priscila, que es esposa de Aquila; se la describe en el Nue vo Testamento como compañera de Pablo y su nombre suele aparecer antes que el de su esposo. [370] Asimismo, la teóloga histórica Constance Parvey señala que en Hechos 2, 17 hay una referencia explícita a las mujeres como profetisas que dice: «Derramaré mi Espíritu sobre toda carne, y profetizarán vuestros hijos y *vuestras hijas* » (de nuevo, el énfasis es de la autora).

Queda claro que, a pesar de las fuertes presiones sociales de la época a favor de una rígida dominación masculina, las mujeres desempeñaron papeles relevantes en las primeras comunidades cristianas. Como señala la teóloga Elisabeth Schüssler Fiorenza, el hecho de que muchas de las primeras reuniones cristianas mencionadas en el Nuevo Testamento se celebraran en casas de mujeres reafirma este dato. En Colosenses 4, 15, por ejemplo, se habla de la iglesia en casa de Ninfas; en 1ª Corintios 1, 11, de la iglesia en el hogar de Cloe; en Hechos 16, 14, 15 y 40, leemos que la iglesia de Filipos comenzó con la conversión de la comerciante Lidia, etc. [371]

Como ya se ha mencionado anteriormente, en este mismo Nuevo Testamento se habla constantemente de María Magdalena, que es descrita como prostituta (una mujer que ha violado la ley androcrática más básica que dicta que una mujer debe ser la esclava sexual de su esposo o señor). Sin embargo, a pesar de este intento de desacreditarla, ella es a todas luces una miembro importante del movimiento cristiano primigenio. Como veremos, hay pruebas de peso de que María Magdalena lideró el

movimiento cristiano primitivo tras la muerte de Jesús. De hecho, hay un documento suprimido donde se explica su fuerte oposición a la corriente, dentro de algunas sectas cristianas, que pretendía volver a imponer el tipo de rangos que Jesús desafiaba; una evidencia que, obviamente, no se incluyó en las Escrituras que los líderes de estas sectas compilaron para conformar el Nuevo Testamento.

Para la mente androcrática, la idea de que Jesús estuviera involucrado en una contrarrevolución gilánica es inconcebible. Parafraseando la parábola, sería más fácil que un camello pasara a través del ojo de una aguja que el hecho de que una idea semejante penetre las mentes de los fundamentalistas cuyos coches, hoy en día, lucen pegatinas que exhortan a otros con el mensaje «arregla las cosas con Jesús». En primer lugar, ¿por qué tendría que ocuparse Jesús de sacar a las mujeres y los valores femeninos de su posición de sometimiento? Para ellos es evidente que, siendo quien era, Jesús tuviera preocupaciones mucho más importantes (lo cual, según la definición convencional, deja fuera cualquier cosa que pueda considerarse un asunto de mujeres).

Es, en efecto, asombroso que Jesús enseñara lo que enseñó, al ser él mismo un producto androcrático, un judío nacido en una época en la que el judaísmo era aún un sistema de rígida dominación masculina. Se trataba de una época en la que, como podemos leer en Juan 8, 3-11, todavía se lapidaba a mujeres con frecuencia por adulterio; en otras palabras, por violar los derechos a la propiedad sexual de su esposo o señor. Por este motivo es revelador que, en el caso narrado en esos versículos, Jesús no solo evitara la lapidación, sino que, al hacerlo, desafiara a los escribas y fariseos que habían preparado deliberadamente la situación para tenderle una trampa y obligarlo a descubrirse como un rebelde peligroso.

Sin embargo, el talante de las enseñanzas gilánicas de Jesús no siempre fue excepcional. Jesús ha sido reconocido durante mucho tiempo como una de las figuras espirituales más notables de todos los tiempos. De acuerdo a

cualquier criterio de excelencia, la figura que se retrata en la Biblia da muestras de un nivel extraordinariamente alto de sensibilidad e inteligencia, además de valor a la hora de enfrentarse a la autoridad establecida y, aun a riesgo de su propia vida, denunciar la crueldad, la opresión y la avaricia. Por lo tanto, no sorprende que Jesús fuera consciente de los valores masculinos de dominación, desigualdad y conquista que podía ver a su alrededor y de cómo estos degradaban y distorsionaban la vida humana y debían ser reemplazados por un conjunto de valores más dulces, más femeninos, basados en la compasión, la responsabilidad y el amor.

Que Jesús reconociera que nuestra evolución espiritual ha estado atrofiada a causa de un modo de estructurar las relaciones humanas basado en categorías mantenidas con violencia podría haber conducido a una transformación social fundamental. Podría habernos liberado de un sistema androcrático. Sin embargo, como en otras épocas de resurgimiento gilánico, la resistencia del sistema fue demasiado fuerte. Al final, los padres de la Iglesia nos dejaron un Nuevo Testamento en el que esta percepción es sofocada a menudo por los dogmas, totalmente opuestos, que son necesarios para justificar la estructura y los objetivos androcráticos posteriores de la Iglesia.

Las Escrituras suprimidas

La realidad de obras maestras antiguas ha sido revelada a menudo gracias al oficio de los restauradores, que deben rascar una capa tras otra de pintura innecesaria y distorsionadora, mugre y goma laca. De la misma manera, el Jesús gilánico está siendo revelado por los nuevos eruditos en teología e historia religiosa que estudian de forma concienzuda el Nuevo Testamento.

Para obtener un entendimiento más amplio de la verdadera naturaleza del cristianismo primigenio, es necesario salir de las Escrituras canónicas contenidas en el Nuevo Testamento e ir a otros documentos cristianos antiguos, algunos de los cuales han sido hallados recientemente. Entre ellos,

los más importantes —y significativos— son los cincuenta y dos evangelios gnósticos exhumados en 1945 en Nag Hammadi, una provincia periférica del Alto Egipto. [372]

Elaine Pagels, profesora de estudios religiosos en Princeton, escribe en su libro *Los evangelios gnósticos* que «aquellos que escribieron y distribuyeron estos textos no se consideraban a sí mismos herejes». [373] No obstante, mucho de lo que se ha sabido hasta ahora acerca de estas escrituras heréticas proviene de los hombres que las atacaron, que difícilmente tendrían en mente ofrecernos una visión objetiva sobre ellas.

De hecho, los hombres que a partir del 200 e. c. aproximadamente tomaron el control de lo que más tarde se denominaría Iglesia ortodoxa, o única verdadera, ordenaron que todas las copias de estos textos fueran destruidas. Sin embargo, como explica Pagels, «alguien, tal vez un monje del cercano monasterio de San Pacomio, cogió los libros prohibidos y los escondió para salvarlos de la destrucción (en la jarra donde permanecieron enterrados durante casi 1600 años)». [374] Debido a una serie de eventos que más bien parece una historia de detectives, tuvieron que pasar otros treinta y cuatro años tras el descubrimiento de estos evangelios gnósticos suprimidos para que algunos expertos completaran su estudio y el libro de Pagels atrajera la atención del público sobre ellos en 1979.

Según el profesor Helmut Koester de la Universidad de Harvard, algunos de estos textos cristianos recientemente descubiertos son más antiguos que los Evangelios del Nuevo Testamento. Apunta que datan de, «posiblemente, una fecha tan temprana como la segunda mitad del siglo I (año 50 al 100); tan antiguos como los de Marcos, Mateo, Lucas y Juan, o incluso más». [375]

Los evangelios gnósticos fueron, por lo tanto, escritos en una época en la que la androcracia ya había sido la norma en Occidente desde hacía mucho tiempo. No se trata de documentos de naturaleza gilánica; sin embargo, lo

que encontramos en ellos es un potente desafío a las normas de la sociedad de dominación.

El término *gnóstico* deriva de la palabra griega *gnosis* , que significa «conocimiento». Se opone al término aún muy extendido «agnóstico», referido a aquella persona que cree que dicho conocimiento no puede ser aprehendido con certeza o es incognoscible. Al igual que otras tradiciones religiosas occidentales y orientales, el cristianismo gnóstico sostenía la visión no herética de que el misterio de la verdad superior o divina puede ser conocido por todos nosotros a través de la disciplina religiosa y una vida acorde a la moral.

¿Qué era pues tan herético acerca del gnosticismo que este tenía que ser prohibido? En concreto, lo que encontramos en estos evangelios gnósticos es la misma idea que hizo que los sacerdotes hebreos injuriaran y se deshicieran de Jesús: que el acceso a la deidad no necesitaba pasar por una jerarquía religiosa encabezada por un gran rabino, un arzobispo o un papa. Por el contrario, se puede acceder directamente mediante la gnosis o conocimiento divino sin tener que rendir tributo o pagar diezmo a una autoridad sacerdotal.

Otra cosa que encontramos en estas escrituras suprimidas por los sacerdotes cristianos ortodoxos es la confirmación de algo que podía sospecharse hacía tiempo a partir de la lectura de las Escrituras canónicas y de los fragmentos gnósticos descubiertos antes. Se trata del hecho de que María Magdalena fuera una de las figuras más importantes del movimiento cristiano primitivo.

En el Evangelio de María leemos de nuevo que ella fue la primera en ver a Cristo resucitado (tal y como también registran de pasada los Evangelios canónicos de Marcos y Juan). [376] También lee mos que Cristo amaba a María Magdalena más que al resto de dis cípulos, como también confirma el Evangelio gnóstico de Felipe. [377] Pero cómo de importante sería el papel desempeñado por María en la historia del cristianismo primitivo solo se

revela en estas escrituras suprimidas. En el Evangelio de María leemos que, tras la muerte de Jesús, María Magdalena fue la líder cristiana que tuvo el valor de desafiar la autoridad de Pedro como cabeza de una nueva jerarquía religiosa basada en la afirmación de que solo él y sus sacerdotes y obispos tenían línea directa con la divinidad. [378]

«Hay que considerar las implicaciones políticas del Evangelio de María —comenta Pagels—. Cuando María se enfrenta a Pedro, tam bién los gnósticos que la tienen por modelo desafían la autoridad de aquellos sacerdotes y obispos que afirman ser sucesores de Pedro». [379]

Existieron otras diferencias doctrinales relacionadas, e igual mente sustanciales, entre la Iglesia incipiente encabezada por Pe dro, cada vez más jerarquizada, y otras comunidades cristianas primitivas tales como las que formaban la mayoría de los gnósticos y sectas como los montanistas y marcionitas. Muchas de estas sectas, además de honrar a mujeres como discípulas, profetisas y fundadoras del cristianismo, incluían a mujeres entre sus líderes como parte de su firme compromiso con las enseñanzas de Jesús sobre la igualdad espiritual, lo cual se opone a los hombres ahora descritos como padres de la Iglesia. [380]

Algunas sectas gnósticas, con el objetivo de enfatizar más si cabe el principio gilánico básico de vinculación y evitar la permanente clasificación por rangos, echaban a suertes quién lideraría cada reunión. Este dato es conocido gracias a los textos de enemigos del gnosticismo como el obispo Ireneo, al frente de la iglesia de Lyon hacia el 180 e. c. [381] Tal y como escribe Pagels:

> En una época en la que los cristianos ortodoxos discriminaban cada vez más entre clero y legos, este grupo de gnósticos cristianos de mostraron que, entre ellos, rechazaban reconocer tal distinción. En lugar de clasificar a sus miembros según órdenes de superior a infe rior dentro de una jerarquía, seguían el principio de igualdad es tricta. Todos los iniciados, tanto hombres como mujeres, participaban por igual en las elecciones: cualquiera podía ser seleccionado para servir como sacerdote, obispo o profeta. Asimismo, debido a que se echaban

a suertes en cada reunión, tampoco aquellas distinciones establecidas al azar podían convertirse en rangos permanentes. [382]

Para los cristianos androcráticos que se apoderaban en todas partes del poder en función del rango, prácticas semejantes constituían horribles abominaciones. Por ejemplo, a Tertuliano, que escribió alrededor del 190 e. c. a favor de la postura ortodoxa, le escandalizaba «que todos pudieran acceder igual, que escucharan igual, que rezaran igual; incluso los paganos, en caso de que acudiera alguno». También le indignaba de forma parecida que «compartieran también el beso de la paz con todos los presentes». [383]

Pero lo que más indignaba a Tertuliano —bien podía hacerlo, ya que amenazaba los mismos cimientos de la infraestructura jerárqui ca que él y sus colegas obispos trataban de imponer en la Iglesia— era la posición igualitaria respecto a las mujeres. «Tertuliano protesta especialmente contra la participación de "aquellas mujeres entre los herejes" que compartían posición de autoridad con los hombres —señala Pagels—. "Enseñan, participan en las discusiones, practi can exorcismos y curan". Sospecha que también deben bautizar, lo cual significa que deben ejercer además como obispos». [384]

Para hombres como Tertuliano, solo había una herejía mayor que la idea de hombres y mujeres como iguales espirituales. Se trata de la idea que amenazaba más directamente el poder creciente de los hombres que se establecían como los nuevos príncipes de la Iglesia: la idea de lo divino como femenino. Y esta idea era, precisamente, la que algunos de los seguidores primitivos de Jesús predicaban, como podemos leer en los evangelios gnósticos y en otros documentos cristianos sagrados que no se incluyeron en las Escrituras canónicas o Nuevo Testamento.

Siguiendo la tradición anterior, que parece recordarse todavía, en la que la Diosa era percibida como madre y dadora de todas las cosas, los seguidores de Valentín el Gnóstico y Marcos rezaban a la Madre en sus aspectos de «silencio místico y eterno», de «Gracia, ella que es antes que

todas las cosas» y de «Sabiduría incorruptible». [385] En otro texto, la *Trimorfa Protennoia* (traducido literalmente, el pensamiento primigenio trimorfo), encontramos una exaltación de los poderes del pensamiento, la inteligencia y la premonición como femeninos; de nuevo, de acuerdo con la tradición anterior en la que estos poderes se percibían como atributos de la Diosa. El texto abre con una figura divina que dice «Yo soy la Protennoia, el pensamiento que vive en la luz. […] Aquella que existe antes que todo. […] Me muevo en cada criatura. […] Soy el uno invisible dentro del todo. […] Soy la percepción y el conocimiento, manifiesto una voz por medio del pensamiento. Yo soy la verdadera voz». [386]

En otro texto, atribuido al maestro gnóstico Simón el Mago, el mismo p araíso —el lugar donde se originó la vida— es descrito como el útero materno. [387] En enseñanzas atribuidas a Marcos o Teodoto (hacia el 160 e. c.), podemos leer que «los elementos masculino y femenino juntos constituyen la mejor producción de la Madre, la sabiduría». [388]

Independientemente de la forma que tomaran estas herejías, todas derivaban claramente de la tradición religiosa anterior, aquella en la que se rendía culto a la Diosa y las sacerdotisas eran sus representantes terrenales. Esta es la razón por la que en casi todas ellas la sabiduría divina se personificaba como femenina —lo cual perdura en palabras femeninas como la hebrea *hokmá* y la griega *sofía* , que significan «sabiduría» o «conocimiento divino», al igual que en otras tradiciones místicas antiguas, tanto de Oriente como de Occidente. [389]

Otra forma en la que se manifestaron estas herejías fue en la falta de ortodoxia a la hora de representar a la sagrada familia. «Un grupo de fuentes gnósticas afirma haber recibido una tradición secreta de Jesús a través de Santiago y María Magdalena», apunta Pagels. «Miembros de este grupo oraban tanto al Padre como a la Madre divinos: “De ti, Padre y a través de ti, Madre, los dos nombres inmortales, Padres del ser divino, y Tú, morador del cielo, humanidad, del nombre poderoso”». [390]

Asimismo, el maestro y poeta Valentín enseñaba que, aunque la deidad es en esencia indescriptible, lo divino puede imaginarse como una díada formada por los principios femenino y masculino. [391] Otros fueron más literales e insistieron en que lo divino debe considerarse andrógino. O bien describieron el Espíritu Santo como femenino, de manera que en los términos convencionales de la Trinidad católica, la unión del Padre con el Espíritu Santo o Madre divina dio como fruto a su Hijo, el Cristo Mesías. [392]

Las herejías gilánicas

Estos primeros cristianos no solo representaban una amenaza para el poder creciente de los padres de la Iglesia; además, sus ideas desafiaban directamente el modelo de familia del sistema de dominación masculina. Estas ideas socavaban la autoridad del mandato divino, que establecía que lo masculino estaba por encima de lo femenino, sobre el que se asentaba la familia patriarcal.

Los expertos bíblicos han señalado con frecuencia que el cristianismo primitivo fue percibido como una amenaza tanto por las autoridades hebreas como por las romanas. Esto no se debió solo a la reticencia de los cristianos a adorar al emperador y prometer fidelidad al estado. El profesor S. Scott Bartchy, antiguo director del Instituto para el Estudio de los Orígenes Cristianos, en Tubinga, Alemania Occidental, apunta que una razón más convincente de por qué las enseñanzas de Jesús y sus seguidores eran percibidas como peligrosas y radicales era que cuestionaban las tradiciones familiares existentes. Consideraban que las mujeres eran personas por derecho propio. Bartchy concluye que la amenaza fundamental era que los cristianos originales no respetaban las estructuras familiares romanas y judías de su tiempo, las cuales conferían una posición subordinada a las mujeres. [393]

Si miramos a la familia como un microcosmos de un mundo más amplio —y como el único que un niño pequeño y maleable conoce—, esta falta de respeto hacia la familia del sistema de dominación masculina, donde la palabra del padre es la ley, puede verse como una amenaza enorme a un sistema de rangos basados en la fuerza. Esto explica por qué las personas a las que les gustaría hoy en día llevarnos de vuelta a los viejos tiempos en los que las mujeres y los hombres «inferiores» sabían qué lugar les correspondía hayan hecho su prioridad número uno volver a la familia tradicional. También arroja nueva luz sobre la lucha que desgarró el mundo hace dos mil años, cuando Jesús predicaba su palabra de compasión, no violencia y amor.

Hay muchas similitudes interesantes entre nuestra época y aquellos años turbulentos en los que el poderoso Imperio romano —una de las sociedades de dominación más poderosas de todos los tiempos— comenzó a resquebrajarse. Ambos son periodos que los teóricos del caos llaman estados de creciente desequilibrio de los sistemas; momentos en los que pueden producirse cambios inauditos e impredecibles en los sistemas. Si observamos los años inmediatamente anteriores y posteriores a la muerte de Jesús desde la perspectiva de un conflicto en progreso entre androcracia y gilania, encontramos que, como sucede actualmente, se trataba de un periodo de fuerte resurgimiento gilánico. Esto no sorprende si se tiene en cuenta que es durante estos periodos de gran disrupción social cuando, como afirma en sus escritos el experto en termo dinámica y premio nobel Ilya Prigogine, fluctuaciones inicialmente pequeñas pueden conducir a transformaciones de sistemas. [394]

Si miramos el cristianismo primitivo como una fluctuación inicialmente pequeña que apareció, en primer lugar, en los márgenes del Imperio romano (en la pequeña provincia de Judea), su potencial en relación con nuestra evolución cultural adquiere un nuevo significado y su fracaso resulta aún más doloroso. Asimismo, si miramos el cristianismo primitivo desde este

marco más amplio, que reconoce la interconexión entre los sucesos de todos los sistemas, podremos ver que hubo otras manifestaciones de resurgimiento gilánico, incluso dentro de la misma Roma.

Allí, por ejemplo, la educación estaba cambiando tanto que las chicas y chicos de la aristocracia podían acceder a veces al mismo currículo. Como señala la teóloga histórica Constance Parvey: «En el Imperio romano durante el siglo I d. C., muchas mujeres recibían educación, y algunas fueron muy influyentes y disfrutaron de gran libertad en la vida pública». [395] Existían, no obstante, restricciones legales todavía. Las mujeres romanas debían estar bajo la tutela de un hombre y nunca pudieron votar. Sin embargo, especialmente en las clases altas, las mujeres se introdujeron gradualmente en la vida pública. Algunas se dedicaron a las artes; otras, a profesiones como la medicina; y las hubo que participaron en negocios, tribunales y en la vida social; practicaban deportes; asistían al teatro, eventos deportivos y conciertos, y viajaban sin la necesidad de hombres que las acompañaran. [396] En otras palabras, tal y como señalan Parvey y Pagels, existió en este periodo un movimiento hacia la emancipación de las mujeres.

Hubo otros desafíos al sistema androcrático tales como rebeliones de esclavos y rebeliones de las provincias periféricas; por ejemplo, el levantamiento judío de Bar Kojba (132-135 e. c.), que marcaría el final de Judea. [397] Sin embargo, a medida que los rangos androcráticos basados en la fuerza eran desafiados por los primeros cristianos que defendían la no violencia y hablaban de compasión y paz, Roma se volvía incluso más despótica y violenta.

Como revelan de manera terrorífica los excesos de sus emperadores (incluyendo al cristiano Constantino) y los famosos circos del Imperio romano, el desafío gilánico a esta sangrienta sociedad de dominación fracasó. En efecto, incluso dentro del mismo cristianismo, la gilania estaba condenada a fracasar.

El péndulo retrocede

Observa Pagels:

> A pesar de la actividad pública que realizaban anteriormente las mujeres cristianas hacia el año 200, la mayor parte de las comunidades cristianas defendieron que la epístola pseudopaulina a Timoteo formara parte del canon. En ella, se enfatiza (y exagera) el elemento antifeminista de la visión de Pablo: « La mujer oiga la instrucción en silencio, con toda sumisión. No permito que la mujer enseñe ni que domine al hombre. Que se mantenga en silencio». […] Hacia el final del siglo segundo, la participación de las mujeres en el culto se condenaba de forma explícita: los grupos que las mujeres continuaban liderando fueron etiquetados de heréticos. [398]

Y añade:

> Quien investigue la historia primitiva del cristianismo (el campo llamado «patrística» —es decir, el estudio de los padres de la Igle sia—) debe prepararse para el pasaje con el que concluye el Evangelio de Tomás: «Simón Pedro les dijo (a los discípulos): Dejad que María se vaya, pues las mujeres no son dignas de la vida —dijo Jesús—. Yo mismo la guiaré para hacerla hombre, para que ella también se con vierta en un espíritu viviente, parecido a vosotros, hombres. Toda mujer que se haga hombre entrará en el Reino de los Cielos». [399]

Una exclusión tan directa de una mitad de la humanidad del dere cho de ser digno de vida —aun más irónicamente, la mitad de cuyo cuerpo sale la vida misma— solo tiene sentido en el contexto del re troceso androcrático y la represión que se asientan en ese momento. Verifica aquello que muchos de nosotros hemos sabido sin poder señalar exactamente de qué se trata: algo terrible le sucedió al mensaje original de amor del cristianismo. De lo contrario, ¿cómo podría ese mensaje ser usado para justificar todas las torturas, las conquistas y el derramamiento de sangre llevado a cabo por devotos cristianos contra otros y entre sí, que conforman gran parte de la historia occidental?

Al final, hubo en el mundo occidental un cambio de sistema dramático e impredecible. Del caos que supuso el desmoronamiento del mundo clásico de Roma surgió una nueva era. Lo que había comenzado como un culto mistérico menor se transformaría en la nueva religión de Occidente. Sin

embargo, a pesar de que el mensaje continuo que ofrecía era el de la transformación del propio ser y la sociedad, en lugar de transformar la sociedad, este invasor periférico fue a su vez transformado. Como otros antes que él y muchos más desde entonces, el cristianismo se volvió una religión androcrática. El Imperio romano fue reemplazado por el s acro Imperio r omano g ermánico.

Ya en el 200 e. c., en este caso clásico de espiritualidad a la que se le da la vuelta, el cristianismo ya hacía tiempo que se iba convirtiendo en el tipo de sistema jerárquico y basado en la violencia contra el que se había rebelado Jesús. Tras la conversión del emperador Constantino, se convirtió en brazo oficial, es decir, en siervo del Estado. Tal y como señala Pagels, cuando «el cristianismo se convirtió, en el siglo IV , en una religión reconocida oficialmente, los obispos cristianos, hasta entonces víctimas de los gobernantes, ahora mandaban sobre ellos». [400]

Según la historiografía del cristianismo, parece que en el 312 e. c., el día antes de que Constantino derrotara y matara a su rival Majencio y se proclamara emperador, se le apareció en el ocaso una visión enviada por la divinidad: una cruz con las palabras inscritas *in hoc signo victor seris* (por este signo vencerás). Lo que los historiadores cristianos no suelen contar es que parece también que este primer emperador cristiano y Fausta, la esposa de este, escaldaron vivo y ordenaron la muerte de su propio hijo, Crispo. [401] No obstante, el derramamiento de sangre y la represión que acompañaron la cristianización de Europa no se limitó a las acciones privadas de Constantino. Tampoco se limitó a sus acciones públicas y a las de sus sucesores cristianos, como los edictos posteriores que condenaban la herejía contra la Iglesia como acto de traición que se castigaba con la tortura y la muerte.

Se volvió entonces una práctica habitual entre los líderes de la Iglesia ordenar la tortura y ejecución de todo aquel que no aceptara el nuevo orden. [402] También se volvería práctica habitual suprimir metódicamente toda la

información considerada herética que pudiera amenazar al nuevo Gobierno jerárquico androcrático.

Ahora, más que espíritu puro, madre y padre a la vez, Dios era explícitamente masculino. Como el papa Pablo VI afirmaría casi dos mil años después, en 1977, las mujeres no podían ejercer el sacerdocio «porque nuestro Señor era un hombre». [403] Al mismo tiempo, los evangelios gnósticos y otros textos similares, que habían circulado libremente entre las comunidades cristianas de comienzos de la era cristiana, fueron denunciados y destruidos al ser considerados heréticos por aquellos que ahora se denominaban a sí mismos la ortodoxia, es decir, la única iglesia legítima.

Como señala Pagels:

> Evangelios secretos, revelaciones, enseñanzas místicas están entre las fuentes no incluidas en la lista selecta que constituye la compilación del Nuevo Testamento. […] Todos los textos secretos que las sectas gnósticas reverenciaban fueron omitidos en la colección canónica y etiquetados como heréticos por aquellos que se llama ban a sí mismos cristianos ortodoxos. Cuando el proceso de ordenar los diferentes textos terminó —probablemente no más tarde del año 200—, toda la imaginería femenina de Dios había desaparecido virtualmente de la tradición ortodoxa. [404]

Esta etiqueta de herejía que cristianos ponían a otros cristianos que creían en la igualdad resulta especialmente irónica en vista del hecho de que en las comunidades primitivas apostólicas, las mujeres y los hombres habían vivido y trabajado según el mandato de Jesús, practicando el *agapi* , o amor entre hermanos y hermanas. Es aún más irónico si tenemos en cuenta que muchas de estas mujeres y hombres que vivieron y trabajaron mano a mano llegaron incluso a morir como mártires cristianas. Sin embargo, para los hombres que ahora usaban el cristianismo para establecer su mandato, la vida e ideología cristianas debían encajar en el molde androcrático.

A medida que pasaron los años, la cristianización de los pueblos infieles europeos se convirtió en la excusa para volver a instaurar con firmeza la doctrina de dominación de que el poder es lo correcto. Esto no solo requería

que se derrotase, o bien forzase, la conversión de todo aquel que no abrazara el cristianismo oficial; también requería la destrucción sistemática de templos, santuarios e ídolos paganos, así como el cierre de las academias antiguas griegas donde la investigación, considerada ahora herejía, aún era el procedimiento. Tan exitosa fue la prueba de corrección moral de la Iglesia mediante el poder, que hasta el Renacimiento, más de mil años después, cualquier expresión artística o búsqueda de conocimiento empírico que no fuera bendecida por la Iglesia era prácticamente inexistente en Europa. Tan meticulosa fue la destrucción sistemática de todo conocimiento existente, incluyendo la quema masiva de libros, que se extendió incluso fuera de Europa hasta dondequiera que la autoridad cristiana llegara.

Así, en el 391 e. c., bajo Teodosio I, los cristianos, que ya habían sido cuidadosamente androcratizados, quemaron la gran biblioteca de Alejandría, uno de los últimos repositorios de sabiduría y conocimiento de la Antigüedad. [405] Asimismo, ayudados y secundados por el hombre que sería canonizado más tarde como san Cirilo (el obispo cristiano de Alejandría), monjes cristianos descuartizaron con conchas de ostra a Hipatia, la extraordinaria matemática, astrónoma y filósofa de la escuela neoplatónica de Alejandría. Esto se debió a que esta mujer, reconocida en la actualidad como una de las eruditas más grandes de todos los tiempos, era, según Cirilo, una pecadora que había osado, en contra de los mandamientos divinos, enseñar a hombres. [406]

En los textos reconocidos oficialmente, los dogmas paulinos —o, tal y como los expertos están descubriendo, pseudopaulinos— afirmaban de forma autoritaria que la mujer y todo aquello etiquetado como femenino es inferior y tan peligroso que debe ser estrictamente controlado. Hubo, no obstante, algunas excepciones, entre las que destacan los textos de Clemente de Alejandría, que todavía describía a Dios como femenino y masculino a la vez y que escribiría que «la palabra “humanidad” le es común tanto a hombres como a mujeres». [407] Pero, en general, el modelo

de relaciones humanas propuesto por Jesús, en el que hombres y mujeres, ricos y pobres, gentiles y judíos son todos uno, fue purgado tanto de la ideología como de la práctica diaria de la Iglesia cristiana ortodoxa.

Los hombres que controlaban la nueva Iglesia ortodoxa podían alzar el antiguo cáliz en sus ritos, ahora transformado en la copa de la Sagrada Comunión llena de la sangre simbólica de Cristo, pero la espada era de nuevo la que dominaba de facto sobre todas las cosas. Por la espada y el fuego de la alianza entre la Iglesia y la clase dirigente no solo pasaban los paganos —como los mitraístas, judíos o devotos de las antiguas religiones mistéricas de Eleusis y Delfos—, sino cualquier cristiano que no se sometiera y aceptara su mandato. A pesar de que se afirmara que el propósito era difundir el mensaje de amor de Jesús, a través de la brutalidad y el horror de las santas cruzadas, la caza de brujas, la Inquisición y la quema de libros y personas no se difundía el amor, sino los viejos elementos esenciales de la androcracia: represión, devastación y muerte.

De esta manera tan irónica, la revolución de la no violencia de Jesús —en el transcurso de la cual este murió en la cruz— se convirtió en mandato por la fuerza y el terror. Como señalan los historiadores Will y Ariel Durant, la cristiandad medieval fue, en realidad, por su distorsión y perversión de las enseñanzas de Jesús, un retroceso moral. [408] En lugar de seguir siendo una amenaza al orden androcrático establecido, el cristianismo se convirtió también en lo mismo que prácticamente todas las religiones de la tierra surgidas en el nombre de la iluminación espiritual y la libertad: un modo poderoso de perpetuar el orden.

No obstante, la lucha entre gilania y androcracia no había acabado en absoluto. En ciertos momentos y lugares durante los siglos oscuros de cristianismo androcrático —y de reyes y papas despóticos que gobernaron Europa en su nombre—, la necesidad gilánica de reanudar nuestra evolución cultural emergería de nuevo. Como veremos en los capítulos que siguen, esta lucha continua ha sido la mayor fuerza invisible que ha

moldeado la historia occidental, que vuelve de nuevo en la actualidad a alcanzar un punto crítico.

---

[368] Swidler, Leonard. «Jesus Was a Feminist», en *The Catholic World* (enero de 1971), pp. 177-183 [posteriormente, se publicó un libro que trata el tema con el mismo título y que ha sido traducido al castellano: *Jesús era feminista* . Traducción de Mercedes Ibáñez Novo. Madrid: Heliodoro, 1983].

[369] Véase, p. ej., Juan 20, 1-18.

[370] Entrevista con el profesor S. Scott Bartchy publicada en «Tracing the Roots of Christianity», en *The UCLA Monthly* , vol. 11 (noviembre y diciembre de 1980), p. 5.

[371] Véase, p. ej., Fiorenza, Elisabeth Schüssler. «Women in the Early Christian Movement», en Christ, Carol y Judith, Plaskow. *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion, op. cit.* , pp. 91-92; Boulding, Elise. *The Underside of History, op. cit.* , pp. 359-360. El trabajo de Fiorenza *In Memory of Her* (*op. cit.*) es una obra capital del estudio del Nuevo Testamento desde una perspectiva feminista.

[372] Robinson, James (ed.). *The Nag Hammadi Library* . Nueva York: Harper & Row, 1977 [en castellano, los códices hallados en Nag Hammadi han sido publicados en la siguiente obra en tres volúmenes: Piñeiro, Antonio *et al. Textos gnósticos, biblioteca de Nag Hammadi* . Madrid: Trotta, 2016-2018]. Esto no quiere decir que los evangelios cristianos antiguos no sean documentos androcráticos. Es difícil juzgar hasta qué punto esto se debe a las diferentes traducciones de que han sido objeto. Por ejemplo, la última traducción del copto al inglés fue obra del Proyecto de la Biblioteca Gnóstica Copta del Instituto para la Antigüedad y el Cristianismo. No obstante, las imágenes predominantes en la lengua muestran claramente que se trataba de documentos escritos en una época en la que los hombres y la conceptualización masculina de la deidad ya eran dominantes. Sin embargo, no hay duda de que una de las mayores herejías de estos evangelios reside en el hecho de que varios de ellos recogen un retorno a la concepción preandrocrática de los poderes que gobiernan el universo bajo forma femenina, con referencias a los poderes creativos y la sabiduría de la Madre (véanse, p. ej., *Gospel of Thomas* , p. 129 [Evangelio de Tomás]; *Gosp el of Philip* , pp. 136-142 [Evangelio de Felipe]; *The Hypostasis of the Archons* , *The Sophia of Jesus Christ* , p. 206 [Hipóstasis de los Arcontes, Sofía de Jesucristo]; *The Thunder, Perfect Mind* , p. 271 [El trueno, la mente perfecta]; *The Second Treatise of the Great Seth* , p. 330 [Segundo Tratado del Gran Seth]). Tal vez, la herejía más destacable que recorre estos evangelios —tan diversos entre sí, por otro lado— y que bebe de diferentes tradiciones filosóficas y religiosas es que plantan cara al dogma de que la división por categorías es un mandato divino. Incluso más allá de los motivos gilánicos como que la simbología del poder divino sea femenina y las referencias a María Magdalena como la compañera más querida y leal de Jesús, se halla en estos evangelios un rechazo directo a la idea de que la gnosis o conocimiento solo pueda obtenerse a través de la jerarquía eclesiástica (a

través de los papas, obispos y sacerdotes), lo cual se convirtió en el sello distintivo del cristianismo ortodoxo.

[373] Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels* . Nueva York: Random House, 1979, p. XIX [hay traducción al castellano: *Los evangelios gnósticos* . Traducción de Jordi Beltrán. Barcelona: Crítica, 2015].

[374] *Ibid.* Es necesario señalar que el Edicto de Milán de Constantino marcaba en el 313 e. c. el comienzo de la alianza entre la Iglesia cristiana y las clases gobernantes de Roma.

[375] Koester, Helmut. «Introduction to the Gospel of Thomas», en *The Nag Hammadi Library, op. cit.* , p. 117.

[376] Marcos 16, 9-20; Robinson, James (ed.). *The Nag Hammadi Library, op. cit.* , pp. 471-474; Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels, op. cit.* , p. 11.

[377] Robinson, James (ed.). *The Nag Hammadi Library, op. cit.* , pp. 43, 138. Para un aná lisis excelente de estos pasajes, véase Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels, op. cit.* , cap. 1.

[378] Véase Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels, op. cit.* , pp. 11-14.

[379] *Ibid.* , p. 14. Algunas de las Escrituras cristianas canónicas todavía contienen rastros de este mensaje gilánico. Véase, p. ej., Juan 8, 32: «Y conoceréis la verdad y la verdad os hará libres».

[380] *Ibid.* , cap. 3.

[381] *Ibid.* , pp. XVII , 41.

[382] *Ibid.* , pp. 41-42.

[383] *Ibid.* , pp. 42-43.

[384] *Ibid.* , p. 42.

[385] *Ibid.* , p. 54.

[386] Robinson, James (ed.). *The Nag Hammadi Library, op. cit.* , pp. 461-462.

[387] Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels, op. cit.* , p. 52.

[388] *Ibid.* , pp. 56-57.

[389] *Ibid.* , pp. 52-53.

[390] *Ibid.* , p. 49.

[391] *Ibid.* , cap. 3; véanse especialmente la página 50 y siguientes.

[392] *Ibid.* , pp. 52-53.

[393] Entrevista con el profesor S. Scott Bartchy publicada en «Tracing the Roots of Christianity», *op. cit.* , p. 5.

[394] Prigogine, Ilya y Stengers, Isabelle Stengers. *Order Out of Chaos, op. cit.* , especialmente los capítulos 5 y 6.

[395] Parvey, Constance. «The Theology and Leadership of Women in the New Testament», en Ruether, Rosemary Radford (ed.). *Religion and Sexism: Images of Women in Jewish and Christian Traditions, op. cit.* , p. 118.

[396] Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels, op. cit.* , pp. 62-63.

[397] Eban, Abba. *My people: The Story of the Jews* . Nueva York: Random House, 1968 [hay traducción al castellano: *Mi pueblo: la historia de los judíos* . Traducción de León Mirlas.

Buenos Aires: Losada, 1977].

[398] Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels, op. cit.* , p. 63.

[399] *Ibid.* , p. 49.

[400] *Ibid.* , p. XVIII .

[401] Véase, p. ej., *New Columbia Encyclopedia* . Nueva York: Columbia University Press, 1975, p. 634; Wells, H. G. *The Outline of History* . Nueva York: Garden City Publishing, 1920, p. 520 [hay traducción al castellano: *Esquema de la historia* . Traducción de Enrique Díez-Canedo. Madrid: Atenea, 1925]; Davis, Elizabeth Gould. *The First Sex, op. cit.* , pp. 234, 237; Van Loon, Hendrik. *The Story of Mankind* . Nueva York: Boni & Liveright, 1921, p. 135 [hay traducción al castellano: *Historia de la hu manidad* . Traducción de Laura Escorihuela. Barcelona: RBA, 2004].

[402] Véase, p. ej., Wells, H. G. *The Outline of History, op. cit.* , pp. 522-526; Davis, Elizabeth Gould. *The First Sex, op. cit.* , cap. 14; Taylor, Gordon Rattray. *Sex in History.* Nueva York: Ballantine, 1954.

[403] Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels, op. cit.* , p. 69.

[404] *Ibid.* , p. 57.

[405] Véase, p. ej., *New Columbia e ncyclopedia, op. cit.* , p. 61; Davis, Elizabeth Gould. *The First Sex, op. cit.* , p. 420.

[406] *New Columbia e ncyclopedia, op. cit.* , pp. 705, 1302; Davis, Elizabeth Gould. *The First Sex, op. cit.* , p. 420.

[407] Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels, op. cit.* , p. 68.

[408] Durant, Will y Durant, Ariel. *The Age of Faith,* en *The History of Civilization,* vol. 4. Nueva York: Simon & Schuster, p. 843 [hay traducción al castellano: *La edad de la fe* , en *Historia de la civilización* . Traducción de C. A. Jordana. Buenos Aires: Sudamericana, 1956].

10

Los patrones del pasado: gilania e historia

La historia que se enseña en la mayoría de las escuelas se centra, en gran medida, en el tema de la lucha por el poder entre hombres y naciones. Se trata de las fechas de las batallas y los nombres de los reyes y generales destacados por construir o destruir fortalezas, palacios y monumentos religiosos. Sin embargo, si miramos de nuevo la historia con la nueva información que hemos examinado y el nuevo marco teórico que hemos desarrollado, emerge un tipo de lucha muy diferente. Ahora, detrás de todas las fechas y nombres sangrientos, asoman algunos de los mismos procesos subyacentes que estudian científicos como Ilya Prigogine, Isabelle Stengers, Edward Lorenz y Ralph Abraham en el mundo natural: [409] fluctuación, o movimiento sin patrón aparente; oscilación, o movimiento cíclico, y transformación en puntos de bifurcación críticos en los que, como señalan Prigogine y Stengers, «el sistema puede elegir entre más de un futuro posible». [410]

Si se mira la superficie, pueden observarse en primer lugar fluctuaciones a lo largo de la historia que van de la guerra a épocas más pacíficas; de periodos más autoritarios a otros más libres y creativos; de épocas en las que las mujeres están más reprimidas a otras en las que, al menos para algunas mujeres, se amplían las oportunidades educativas y vitales. Para el

historiador tradicional, este tipo de fluctuaciones no son sorprendentes, ya que indican simplemente lo que existe, y no tienen un significado necesariamente relevante.

Pero ¿es este movimiento realmente azaroso, sin ningún patrón aparente? Si miramos con más detenimiento, veremos que hay patrones en estas fluctuaciones históricas. Desde la perspectiva que estamos desarrollando, puede verse que los periodos de guerra son, normalmente, periodos de mayor autoritarismo también; mientras que los periodos pacíficos suelen conllevar mayor igualdad e, incluso, pueden ser momentos de evolución cultural y gran creatividad. Si miramos aún más detenidamente, las oscilaciones (o movimientos en ciclos) también se vuelven evidentes. Asimismo, vemos que, tras estos movimientos cíclicos, yace una dinámica que ha recibido un estudio meramente superficial o periférico hasta ahora.

Si miramos la historia desde una perspectiva holística que tome en consideración a las dos mitades de la humanidad y todo el desarrollo de nuestra evolución cultural, vemos cómo estos patrones cíclicos se relacionan con la transformación fundamental que hemos examinado: el cambio de sistemas en nuestra prehistoria que nos colocó en un curso radicalmente diferente de la evolución cultural. Si observamos lo que sucedió tras este paso de un modelo de organización social de colaboración a otro de dominación con la perspectiva de los principios modernos sobre estabilidad y cambio de los sistemas que se están descubriendo en las ciencias naturales, la historia registrada adquiere una claridad y complejidad renovadas.

Los matemáticos que estudian los procesos de los sistemas dinámicos hablan de atractores. Ligeramente comparables con los imanes, los atractores pueden ser puntuales o estáticos, que gobiernan las dinámicas de los sistemas en equilibrio; atractores periódicos, que gobiernan movimientos cíclicos u oscilatorios, y atractores caóticos o extraños, que son característicos de los estados que no están en equilibrio, o

desequilibrados. [411] De algún modo, como ya sucedía con el aislamiento periférico de Gould y Eldredge, los atractores caóticos o extraños pueden a veces convertirse, con un cierto grado de rapidez e impredecibilidad, en los núcleos de la construcción de un sistema completamente nuevo. Pero también hay transformaciones más graduales o sutiles cuando los atractores puntuales pierden parte de su capacidad de atracción y los atractores periódicos se vuelven progresivamente más atractivos. [412]

De forma similar, Prigogine y Stengers hablan de fluctuaciones que se localizan primero en una parte pequeña de un sistema. Si el sistema es estable, el nuevo modo de funcionar representado por estas fluctuaciones no logrará sobrevivir. Pero si estos innovadores se multiplican lo suficientemente rápido, el sistema al completo podría adoptar una nueva manera de funcionar. [413] En otras palabras, si las fluctuaciones exceden lo que Prigogine y Stengers llaman un umbral de nucleación, se propagarán por todo el sistema. A medida que estas fluctuaciones, inicialmente pequeñas, se amplían, se abren puntos de bifurcación críticos, en esencia, caminos para posibles transformaciones de los sistemas. Cuando se alcanzan estos puntos de bifurcación, la descripción determinista se desmorona y ya no puede predecirse qué rama o futuro se elegirá. [414]

¿Cómo podemos aplicar estas observaciones de los procesos naturales a los procesos sociales? Obviamente, hay diferencias notables entre los sistemas químicos, biológicos y sociales: no solo mucha más complejidad, sino, lo que es más importante, un elemento cada vez mayor de elección. No obstante, aunque es esencial no intentar reducir lo que les ocurre a los sistemas sociales a lo que ocurre en niveles más simples de organización, si miramos detenidamente todos los sistemas vivos, se hacen evidentes algunos isomorfismos, o similitudes, sorprendentes en patrones que gobiernan tanto la estabilidad como el cambio en todos los niveles. Y, si miramos a la historia desde la perspectiva dinámica posibilitada por esta nueva visión en desarrollo de los sistemas y sus cambios, podemos

comenzar a formular una nueva teoría de la transformación cultural o, más específicamente, del cambio de los sistemas androcrático/gilánico.

Lejos de ser aleatorias, las fluctuaciones en la historia registrada pueden reflejar el movimiento periódico dentro del sistema predominante androcrático hacia el atractor que supone un modelo de organización social de colaboración. En el nivel estructural, esto se refleja en las alteraciones periódicas del modo en el que se organizan las relaciones humanas (en particular, las relaciones entre las mitades femenina y masculina de la humanidad). En el nivel de los valores, se refleja (desde la literatura a las políticas sociales) en la lucha periódica entre los valores masculinos que concuerdan con el estereotipo de dureza, que tienen a la espada por símbolo, y los valores femeninos que concuerdan con el estereotipo de suavidad, simbolizados por el cáliz.

Asimismo, estas dinámicas históricas pueden verse desde una perspectiva evolutiva más amplia. Como hemos visto en capítulos anteriores, la dirección cultural original de nuestra especie durante los años formativos de la civilización humana iba en dirección a lo que podemos llamar un modelo de sociedad primitivo de colaboración, o protogilánico. Nuestra evolución cultural fue moldeada en primer lugar por este modelo y alcanzó su primer punto cenital en la creativa cultura de Creta. A continuación, llegó un periodo de desequilibrio creciente o caos. A través de diferentes oleadas de invasiones y de las graduales fuerzas repetitivas de la espada y la pluma, la androcracia actuó primero como un atractor caótico para convertirse más tarde en un atractor estático o puntual bien asentado para la mayor parte de la civilización occidental. Sin embargo, a lo largo de toda la historia registrada, en particular durante periodos de inestabilidad social, el modelo gilánico ha seguido actuando como un atractor periódico, mucho más débil pero persistente. Como una planta que se niega a ser fulminada a pesar de ser constantemente machacada o cortada, la gilania ha logrado una y otra

vez abrirse camino, tal y como muestra la historia que reexaminaremos a continuación.

Lo femenino como fuerza en la historia

La idea de historia como movimiento dialéctico de fuerzas en conflicto ha dado forma a los análisis hegeliano y marxista entre otros. Los ciclos históricos también han sido observados por Arnold Toynbee, Oswald Spengler y Arthur Schlesinger sr. entre otros. [415] Sin embargo, en la historiografía convencional centrada en el hombre no suele haber ninguna mención a la poderosa alternancia entre periodos de ascendencia gilánica y periodos de regresión androcrática. Para entender esta alternancia cíclica —ahora crítica porque otro paso de la paz a la guerra podría ser el último— debemos fijarnos en las obras de historiadores poco convencionales.

Un historiador de esta categoría es Henry Adams. A pesar de que en algunos aspectos fue un visionario, Adams era ante todo un hombre conservador que argüía la necesidad de volver a valores más antiguos y religiosos. Pero si analizamos con más profundidad la obra de Adams, vemos que reconocía en la historia una fuerza femenina poderosa y tradicionalmente ignorada. Adams afirmaba que «sin comprender el movimiento de sexos» la historia no es más que «mera pedantería». Criticaba la historia estadounidense por no mencionar «el nombre de casi ninguna mujer» y la historia británica por tratar a las mujeres «con una falta de determinación como si se tratara de una especie nueva aún sin describir». [416] En efecto, lo más destacado del análisis de Adams es que afirmaba que la fuerza civilizadora en la historia occidental había sido lo que él denominaba la v irgen. «Todo el vapor del mundo —escribió— no puede construir Chartres como la v irgen», puesto que ella ha sido «la mayor fuerza que el mundo occidental ha sentido jamás». [417] Enfrentado al poder positivo de la v irgen se encuentra el poder negativo y destructivo, la fuerza

cruda que Adams llama «la dinamo», o la rampante tecnología deshumanizadora.

Adams formula sus observaciones con una mezcla de estereotipos sexuales androcráticos y generalizaciones místicas. Sin embargo, si se trascienden estas barreras, emerge el mismo conflicto que hemos identificado como la lucha entre las dos visiones de poder representadas por la androcracia y la gilania, los modelos de dominación y colaboración o la espada y el cáliz. De hecho, los símbolos que usa Adams de la v irgen y la dinamo guardan un paralelismo cercano a los del cáliz y la espada. Tanto el cáliz como la v irgen son símbolos del poder femenino de crear y nutrir; mientras que la espada y la dinamo son símbolos masculinos de la tecnología insensata y destructiva.

Un antecedente aún más destacado del análisis histórico desde la perspectiva de la lucha entre los denominados valores femeninos y masculinos es *Sex in History* , de G. Rattray Taylor. [418] No obstante, tal y como sucede con la obra de Adams, para usar los datos de Taylor debemos ir más allá de lo que dice describir e ir a lo que describe en realidad. Siguiendo las conocidas teorías de Wilhelm Reich [419] y otros psicólogos que ven las sociedades patriarcales fundamentalmente como represivas sexualmente, Taylor razona que el vaivén histórico entre actitudes sexualmente permisivas y otras represivas es lo que subyace bajo la alternancia entre periodos más libres y creativos y otros más autoritarios y menos creativos. [420] Pero lo que documenta en realidad el libro es que lo que subyace a estos ciclos son los cambios entre valores a los que él mismo se refiere como identificados con la madre o con el padre.

En efecto, los términos de Taylor *matrismo* , o identificación con la madre, y *patrismo* , o identificación con el padre (que él mismo tuvo que inventar a causa de la falta de palabras para denominar aquello que observaba), describen las mismas configuraciones que gilania y androcracia. Los periodos matristas son aquellos en los que las mujeres y

los valores considerados feme ninos (que Taylor denomina «identificados con la madre») mere cen un estatus superior. Estos periodos suelen ser intervalos de mayor creatividad, menor represión social y sexual, más individualismo y reforma social. Por el contrario, los periodos patristas de menosprecio a las mujeres y la feminidad son más pronunciados. Estos periodos, en los que los valores «identificados con el padre» o masculinos vuelven a ser los predominantes, son más represivos social y sexualmente y ponen menos énfasis en las artes creativas y las reformas sociales. [421]

Taylor pone como ejemplo de periodo matrista en la Edad Media (o, usando nuestra terminología, periodo de resurgimiento gilánico) el periodo trovadoresco del sur de Francia. Durante este periodo surgieron de la corte de Leonor de Aquitania y sus hijas en el siglo XII el amor cortés y la reverencia por las mujeres como tema central de la poesía y la vida. [422] La visión que el trovador tiene de la mujer como ser poderoso y honorable, y no como ser dominado y despreciado, así como del hombre como ser honorable y gentil, en lugar de dominante y cruel, no era nueva. Como hemos visto, en ella resuenan Creta y el Neolítico. No obstante, en una época en la que el salvajismo y desenfreno masculinos eran la norma, los conceptos trovadorescos de galantería, amabilidad, honor y amor romántico eran, como señala Taylor, verdaderamente revolucionarios.

Taylor también saca a relucir que no cabe duda de que los va lores femeninos (o, según su terminología, identificados con la madre) [423] que defendían los trovadores humanizaron profundamente la historia occidental. A la postre, estos valores no solo «florecían cada vez que el matrismo predominaba», hasta cierto punto «incluso el patrismo acabaría por aceptar el ideal de gentileza hacia el débil, los niños y las mujeres; siempre y cuando dichas mujeres fueran de su misma clase». [424]

Asimismo, Taylor decía de los trovadores:

> Fueron innovadores y progresistas, se interesaban por las artes y a veces exigían reformas sociales. Evitaban el uso de la fuerza y se deleitaban en atuendos alegres y coloridos. Lo más

importante, convirtieron a la Virgen María en su patrona favorita: le dedican muchos de sus poemas, y en 1140 se instituyó en Lyon una nueva festividad que, como criticaba Bernardo de Claraval, era «desconocida para las costumbres de la Iglesia, la razón la censuraba y no tenía la aprobación de la tradición». Se trataba de la festividad de la Inmaculada Concepción. [425]

La acusación de Bernard de que el culto a la madre que dio a luz un hijo divino no contaba con la aprobación de la tradición es, por supuesto, totalmente infundado. La veneración a María era un retorno al antiguo culto a la Diosa; y la resistencia feroz de la Iglesia al culto de María, además de ser un reconocimiento tácito del poder persistente de esta religión anterior, era una expresión de la resistencia del patrismo al fuerte resurgimiento de los valores gilánicos que caracterizaban el movimiento trovadoresco.

Si al leer sustituimos los términos *matrista* y *patrista* de Taylor por *gilánico* y *androcrático* , mucho de lo que parece incomprensible sobre la historia medieval adquiere un significa do político específico. El estatus subordinado y el silencio impuesto con los que la Iglesia condena a las mujeres deja de ser un misterio histórico menor y se convierte en una expresión fundamental de cómo el modelo androcrático o de dominación posee a la Iglesia. Era esencial subordinar y silenciar a las mujeres (junto con los valores femeninos que predicaba originalmente Jesús) si las normas androcráticas y, con ellas, el poder de la Iglesia medieval, tenían que ser mantenidas.

Otro aspecto inexplicable de la historia medieval que adquiere un significado político comprensible y crucial es el acusado desprecio hacia las mujeres, que son consideradas, como reza el *Malleus Maleficarum* (o *Martillo de las brujas* , el manual de la Inquisición para cazar brujas bendecido por la Iglesia), «la fuente carnal de todo mal». [426]

La mayoría de los libros de historia mencionan de pasada las cazas de brujas intermitentes que se realizaron en el transcurso de varios siglos por orden de la Iglesia. En ellas, hombres infligieron horrendas y sádicas torturas a muchos miles, puede que millones, de mujeres consideradas

brujas. En el caso de que se mencionen estas crueles persecuciones a mujeres, que normalmente acababan siendo condenadas al dolor mortificador de morir lentamente en la hoguera, se suelen explicar como el resultado de la histeria colec tiva. Nos cuentan que desde el siglo XIII al XVI los campesinos europeos se volvieron locos, o bien que las brujas eran dementes (en palabras de Gregory Zilboorg, «millones de brujas, hechiceras, poseídas y obsesas eran una enorme masa de neuróticas y psicóticas graves»). [427] Sin embargo, Barbara Ehrenreich y Deirdre English señalan: «Las cazas de brujas no respondían a linchamientos ni a los suicidios en masa de mujeres histéricas. Por el contrario, se guían un procedimiento ordenado y legal. Eran campañas bien organizadas iniciadas, financiadas y ejecutadas por la Iglesia y el Estado». [428]

Un estímulo de estas persecuciones fue que supuestos médicos de educación eclesiástica, que ya trataban a monarcas y nobles en el siglo XIII (a pesar de no haber recibido formación práctica para curar), comenzaban a competir con las mujeres sabias tradicionales, que empezaron a ser acusadas de tener poderes mágicos que afectaban a la salud (y que a menudo eran quemadas en la hoguera por usar estos dones para ayudar y sanar). [429] Otro estímulo —que se refleja en la acusación de que se celebraban aquelarres de brujas en el bosque donde las paganas se reunían para juntarse con de monios— fue que muchas de estas mujeres se aferraban clara men te a sus creencias religiosas anteriores, que incluían, probablemente, el culto a una deidad femenina y/o su hijo-consorte, el dios toro de la antigüedad (que ahora se había convertido en el demonio de pezuña hendida). Sin embargo, la acusación más repetida y reveladora es la de que las brujas eran, simplemente, sexuales. A ojos de la Iglesia, todo el poder de las brujas emanaba, en última instancia, de su sexualidad femenina pecaminosa. [430]

Normalmente, esta visión patológicamente misógina de la mujer como sexo es presentada como una mera irracionalidad de hombres sexualmente

frustrados. Sin embargo, la condena moral a las mujeres realizada por la Iglesia fue mucho más que una peculiaridad psicológica. Se trató de una justificación del dominio masculino; una respuesta adecuada y, en ese sentido de la palabra, racional, por parte del sistema androcrático, a lo que quedaba de las tradiciones gilánicas antiguas, así como al resurgimiento recurrente de la gilania que, en palabras de Taylor, amenazaba con «revertir la autoridad del padre». [431]

En otras palabras, las cazas de brujas autorizadas oficialmente, junto con la denuncia continua de la Iglesia que reducía a las muje res a un sexo, no eran una excentricidad ni fenómenos desconecta dos. Más bien, se trataba de elementos fundamentales para, en pri mer lugar, imponer y, en segundo lugar, mantener la androcracia: medios necesarios y, por lo tanto, razonables, de contrarrestar los recurrentes resurgimientos gilánicos.

Al poner el foco en la antisexualidad histérica y en la represión violenta de la Iglesia —que convirtieron la moral de la Edad Media «en un cruce entre un osario y un manicomio» [432] —, Taylor pasa por alto el carácter básicamente antifeminista de la condena que la Iglesia hace del sexo. No obstante, los datos que ofrece dejan claro qué es lo que la Iglesia consideraba herético por encima de todo. Taylor muestra una y otra vez que el hilo común que une varias sectas heréticas perseguidas con extrema crueldad por la Iglesia era su identificación con valores considerados femeninos. Estas sectas solían rendir culto a la Virgen en el aspecto de Nuestra Señora del Pensamiento y, al igual que las sectas cristianas primitivas que desempeñaron un papel tan importante en el resurgimiento gilánico de su época, concedían a menudo un estatus elevado, incluso puestos de liderazgo, a las mujeres. [433]

Como señala el propio Taylor:

> La pregunta que debemos hacer es por qué sintió la Iglesia, aun de forma velada, que había un factor común que unía a los trovadores, los cátaros, los begardos y las diferentes sectas menores que predicaban el amor casto. […] La respuesta solo puede ser que sí había un factor

común: […] Pese a que sus dogmas y ritos diferían en gran medida y algunos de ellos afirmaban estar dentro de la Iglesia, tenían una cosa en común desde el punto de vista psicológico: la identificación con la madre. Esta era la única herejía que interesaba en realidad a la Iglesia medieval. [434]

La historia se repite

En *Sex in History* vemos que la cualidad esencial de la Iglesia medieval era el patrismo, o identificación con el padre (usando nuestra terminología, su carácter androcrático o dominador). También comenzamos a vislumbrar que detrás de los vaivenes oscilantes de la historia subyacen conflictos específicos entre los valores de la dominación y la colaboración.

Por ejemplo, Taylor señala cómo en la época isabelina, en la que una mujer —la reina Isabel I— se sentaba en el trono, los valores identificados con la madre o femeninos prevalecían. Aun siendo una época cruel, se produjo en la Inglaterra isabelina «un despertar consciente de la responsabilidad hacia los demás, expresada, por ejemplo, en la institución de una ley de pobres». Hubo asimismo «un amor nuevo por el aprendizaje gratuito que encontró su expresión en las becas y en la fundación de facultades para estudiantes», además de «un torrente de energía creativa; especialmente en poesía y teatro, la forma artística favorita de Inglaterra, pero también en pintura, arquitectura y música». [435]

También es significativo —y en términos de sistemas, crucial, como veremos— que, durante los periodos de resurgimiento gilánico —como en la época de los trovadores, la época isabelina y el Renacimiento—, las mujeres de clase alta eran relativamente más libres y tenían más acceso a la educación. [436] Por ejemplo, Por cia y otras heroínas shakespearianas eran mujeres muy cultas, lo cual reflejaba el estatus más elevado de las mujeres de la época. Sin em bargo, como indica el tratamiento que Shakespeare da a la rebelde herética Catalina en *La fierecilla domada* y otras obras literarias, incluso antes de que la época isabelina llegara a su fin, la violenta reafirmación del control masculino ya se había puesto en marcha.

En efecto, uno de los mayores indicios de que el péndulo está a punto de retroceder es el regreso de dogmas misóginos. Esto es una señal, junto con la introducción de nuevos datos que justifican la subordinación de las mujeres, de lo que Taylor denomina «la permanente ilusión del patrismo de suponer que los estándares de comportamiento están en decadencia» y que volver a imponer los valores identificados con el padre debe llevarse a cabo a toda costa. [437] Más importante aún es una primera señal de advertencia de que un periodo de regresión androcrático más represivo y sangriento está a punto de establecerse.

En este punto resulta de especial relevancia el trabajo, mucho más reciente, del psicólogo David Winter, que, junto con otros célebres investigadores modernos, ha estudiado lo que, en su libro del mismo título, denomina «la motivación del poder». [438] Como psicólogo social se dispone a descubrir patrones históricos mediante mediciones objetivas; y, aunque de nuevo debemos ver más allá de lo que Winter subraya desde la perspectiva psicológica convencional centrada en el hombre, sus hallazgos documentan de forma drástica que las actitudes más represivas hacia las mujeres son predictores de etapas de guerras violentas.

Winter se centra en una de las figuras románticas más famosas de la literatura y la ópera: el apuesto asesino de damas Don Juan, para hacer un análisis social y psicológico basado en el estudio de la frecuencia con la que aparecen ciertos temas en los documentos literarios. Winter observa que, a pesar de las obligadas condenas a los actos de Don Juan por lo que tienen de retorcido y malévolo, este es, de hecho, idealizado como el mayor seductor de España. También señala que la agresión, el odio y el deseo de humillar y castigar a las mujeres —y no sus impulsos sexuales— son las motivaciones subyacentes de Don Juan. También apunta algo que resulta de gran importancia desde el punto de vista psicológico e histórico: las actitudes de extrema hostilidad hacia las mujeres son características de los periodos en los que las mujeres sufren una represión más rígida por parte de

los hombres. El ejemplo clásico que cita es la España de la que surge la leyenda de Don Juan, en la que las clases altas habían adoptado la «costumbre morisca de mantener a sus mujeres recluidas». [439] La razón psicológica tras esta aguda hostilidad, explica Winter, es que en esos periodos la relación entre madre e hijo —junto con las relaciones entre mujeres y hombres en general— se vuelve particularmente tensa. [440]

En contexto, es obvio que la motivación del poder planteada por Winter es, usando nuestra terminología, el impulso andro crático de conquistar y dominar a otros seres humanos. Una vez establecido que la degradación que hace Don Juan de las mujeres es una manifestación de esta motivación del poder, Winter representa gráficamente la frecuencia de las historias sobre Don Juan en la literatura de una nación y su relación con los periodos de expansión imperial y guerra. Lo que documentan sus hallazgos es lo mismo que podríamos predecir usando el modelo de alternancia entre gilania y androcracia: la frecuencia de relatos sobre este famoso arquetipo de la dominación masculina sobre la mujer aumenta históricamente antes y durante periodos de creciente militarismo e imperialismo. [441]

Winter confirma que, en términos de sistemas, la dominación masculina está indisolublemente interrelacionada con la violen cia masculina de la guerra. También confirma un aspecto de la al ter nancia entre gilania y androcracia que investigadoras feministas pioneras como Kate Millett y Theodore Roszak ya habían observado: la reidealización de la supremacía masculina señala un cambio hacia valores y comportamientos que, a lo largo de la historia, han alimentado la violencia propia de las regresiones androcráticas. [442]

El trabajo de Millet *Política sexual* fue un estudio pionero de lo que ella percibía de manera intuitiva como el factor más importante de nuestra historia política: la dominación masculina. [443] Y, aunque Roszak es más conocido por su análisis, más convencional y centrado en el hombre, de la sociedad, su ensayo *The Hard and The Soft: The Force of Feminism in*

Modern Times es asimismo un trabajo pionero para analizar la historia desde la perspectiva de una teoría en desarrollo del cambio entre sistemas androcráticos y gilánicos. [444]

Roszak detectó lo que tuvo a bien llamar «la crisis histórica de la dominación masculina» leyendo entre líneas y en profundidad los cientos de estudios que buscaban entender la escalada de violencia y el militarismo que culminó en la terrible carnicería que fue la Primera Guerra Mundial. [445] Señaló que el movimiento feminista del siglo XIX no solo había supuesto un desafío a los estereotipos sexuales convencionales de dominación masculina y sumisión femenina, sino que, por primera vez en la historia documentada, había supuesto también un desafío frontal considerable al sistema predominante al ir directo a su núcleo ideológico. Como viene siendo habitual, este desafío del siglo XIX apenas queda registrado en la historiografía convencional; sin embargo, fue un debate tan acalorado y apasionado como el de los movi mientos de liberación de la mujer de nuestros días. No solo desafiaba la tradicional dominación del hombre sobre la mujer, también cuestionaba los valores más elementales de nuestro sistema, en el que rasgos como la ternura, la compasión y la calma son considerados femeninos y, por lo tanto, totalmente inapro piados en los hombres de verdad o masculinos; y, por ende, en el gobierno de la sociedad. [446]

La respuesta del sistema androcrático a ese reto fue la reafirmación violenta de los estereotipos masculinos en todas sus manifestaciones. Tal y como escribe Roszak en relación con el periodo de finales del siglo XIX y principios del XX que precedió a la Primera Guerra Mundial: «La masculinidad compulsiva impregnaba el estilo de hacer política del periodo». En Estados Unidos, Theodore Roosevelt hablaba de «un cáncer de pacifismo y comodidad aislada», así como de «virtudes viriles e intrépidas». En Irlanda, el poeta revolucionario Patrick Pearse proclamó que «el derramamiento de sangre es algo purificador y santificador; la nación

que lo considere el máximo horror ha perdido su hombría». En Italia, Filippo Marinetti anunciaba: «Queremos glorificar la guerra —única capaz de sanar el mundo—, el militarismo, el patriotismo, el gesto destructor de los anarquistas […] y el desprecio por las mujeres». [447]

Como sucedía con la sagrada leyenda de Don Juan, este desprecio brutal por las mujeres y por todo aquello considerado femeni no era una señal. El mensaje (que permeaba los textos que trascendían todas las barreras nacionales e ideológicas) era que un cambio hacia un mundo pacífico y poco viril —un mundo no gobernado por la masculina espada— no podía ser tolerado.

Indagando bajo la superficie de todas las diferencias nacionales e ideológicas, Roszak consiguió mostrar que había un deno minador común a todos los hombres que, en el cambio de siglo (y a lo largo de la historia), empujaron el mundo a la guerra. Se trata de la equiparación de masculinidad con violencia, necesaria si ha de mantenerse un sistema de rangos basados en la fuerza. También confirmó de forma rigurosa la dinámica que Winter había observado en su investigación: que la reidealización del estereotipo masculino marca un cambio regresivo de valores, además del paso de la paz a la guerra.

Otra corroboración igualmente convincente de esta dinámica social, generalmente ignorada, puede hallarse en la investigación del psicólogo David McClelland. En su obra *Power: The Inner Experience* , McClelland explica cómo se dispuso a comprobar si era posible predecir periodos de guerra o paz observando los indicadores hallados en textos y declaraciones previos a los periodos en cuestión. [448] Sus hallazgos confirman lo que podríamos predecir al representar gráficamente las alteraciones históricas usando el modelo de historia gilánico-androcrático.

McClelland estudió materiales literarios e históricos de la his toria de Estados Unidos. Encontró que, los periodos en los que cobraba fuerza lo que denominó «la motivación de la afiliación» (que nosotros llamaríamos

valores pacíficos y compasivos más femeninos) eran seguidos por tiempos de paz. Por ejemplo, McClelland observó que la motivación de afiliación estaba en auge antes de los periodos de paz entre 1800 y 1810, y entre 1920 y 1930. [449] Por el contrario, los periodos en los que los textos mostraban de nuevo un cambio hacia lo que denominó «motivación del poder imperial» (que nosotros llamamos motivación de dominación masculina) culminaban casi siempre en guerra. También en la historia de Inglaterra, una combinación de alta motivación del poder imperial y baja motivación de la afiliación precede a perio dos de violencia histórica, por ejemplo, en 1550, 1650 y 1750. [450] Por el contrario, los periodos de motivación del poder baja y de afiliación alta precedieron a tiempos más pacíficos de la historia de Inglaterra.

Como sucedía en la obra de Taylor, McClelland verifica otro punto importante; se trata de que los valores considerados más suaves y femeninos, característicos de un modelo de sociedad de colaboración, forman parte de una configuración social e ideológica en particular que enfatiza la creación en lugar de la destrucción. Como ya vimos en la era neolítica y en los deliciosos murales y palacios de la antigua Creta, además de en los periodos que Taylor denomina matristas —como el isabelino—, los periodos más gilánicos se caracterizan también por una mayor creatividad cultural.

El sistema de abreviación que usa McClelland para su sistema motivacional es el siguiente: la necesidad de afiliación es «n afiliación», la necesidad de poder es «n poder», etc. Mediante el uso de estos términos, observa que «lo que es verdaderamente notable acerca del periodo isabelino es que los indicadores motivacionales atestiguan que debió ser un buen momento para estar vivo, tal y como los historiadores han argüido siempre. La necesidad de afiliación había crecido, el poder había caído un poco, lo que simbolizaba una era de relativa paz, y los logros se habían mantenido al alza, lo que presagiaba cierta prosperidad». [451] Poco después, sin embargo,

se avino un cambio que ya resulta familiar. «Durante las luchas entre los caballeros y los cabezas redondas, así como durante la guerra civil, la "n poder" creció de nuevo, mientras que la "n afiliación" cayó en picado, lo que indica que debió ser un periodo de gran violencia y crueldad, como de hecho fue». [452] Usando nuestra terminología, el movimiento hacia valores más altos de evolución cultural no podía llegar más lejos bajo el sistema predominante de dominación masculina. Para mantener dicho sistema, era necesaria una regresión cultural que volviera a situarlo dentro de las dinámicas normales de violencia androcrática.

Para completar la configuración característica de los sistemas androcráticos que hemos observado a lo largo de este libro, el análisis de McClelland confirma también que durante los periodos en los que las motivaciones de poder agresivo fueron dominantes, el tercer componente principal de estos sistemas, el autoritarismo, se fortaleció. «Una alta "n de poder" combinada con una "baja n de afiliación" —escribe— ha sido asociada en las naciones modernas con dictaduras, periodos de crueldad, supresión de libertades y violencia interior e internacional». [453]

La nueva erudición feminista se ha centrado también en el estudio del poder desde una perspectiva original y nueva. Los trabajos excepcionales de la reputada socióloga Jessie Bernard, la psicóloga de Harvard Carol Gilligan y la psiquiatra Jean Baker Miller documentan cómo en las sociedades de dominación masculina, la afiliación se asocia con la feminidad, mientras que el poder —en el sentido convencional de control sobre otros— se asocia con la masculinidad. [454]

Estos trabajos revelan asimismo otro rasgo de vital importancia; la configuración de valores que McClelland llamaba afiliación, Taylor llamaba matrismo y nosotros hemos llamado gilania es confinada en los sistemas de dominación masculina a un mundo aparte, subordinado y secundario respecto al mundo real de los hombres: el mundo de las mujeres.

Es aquí donde la definición gilánica de poder como agente facilitador —el poder de dar y crear tan característico del antiguo *ethos* colaborativo— puede aún verse. Como señala Miller, esta es todavía la manera en la que las mujeres definen el poder: como la responsabilidad de las madres de ayudar a sus retoños, particularmente a sus hijos, a desarrollar sus talentos y habilidades. [455] Es aquí donde lo que Bernard denomina «el *ethos* femenino del amor y el deber» sigue siendo el modelo principal de pensamiento y acción, aunque solo para las mujeres. [456] Y es aquí donde lo que Gilligan denomina la moral femenina del cuidado —es decir, de un deber positivo de hacer a otros lo que querrías para ti misma— también predomina. [457] No obstante, este modelo de pensamiento y acción está dirigido de nuevo solo a aquellas personas que se supone que no van a gobernar la sociedad: las mujeres.

Si se toman en consideración estos nuevos estudios sobre la mitad de la humanidad normalmente ignorada, comenzamos a vislumbrar que los periodos de guerra y represión pueden predecirse a partir del despertar de los valores gilánicos de afiliación, o vinculación, y el correspondiente fortalecimiento de los valores androcráticos de poder agresivo, u organización basada en la fuerza. También podemos atisbar que detrás de cada cambio aparentemente inexplicable que encontramos en la historia documentada subyace la resistencia fundamental de nuestra evolución cultural: un sistema social en el que la mitad femenina de la humanidad está dominada y reprimida.

La mujer como fuerza en la historia

Cabe preguntarse por qué, si estas dinámicas de los sistemas androcrático/gilánico son tan evidentes, se les ha dedicado tan pocos estudios formales. En efecto, puesto que las mujeres representan la mitad de nuestra especie, ¿por qué sus comportamientos, actividades e ideas han recibido tan poco estudio prolongado? De nuevo nos enfrentamos a una de

las omisiones que provocarán el asombro de científicos e historiadores en años venideros.

La puerta a un estudio holístico de la sociedad humana está solo ligeramente entreabierta en este momento. Una rendija se abrió cuando los historiadores comenzaron a reconocer, como observó Lynn White j r., que la actividad de registrar la historia ha sido muy selectiva (y realizada normalmente por, para y acerca de los grupos históricamente dominantes). [458] Pero no es hasta ahora, cuando la mitad femenina ausente en la historia comienza a ser considerada seriamente, que comenzamos a desarrollar una nueva teoría de la historia y la evolución cultural que tiene en cuenta a la totalidad de la sociedad humana.

No es sorprendente que en la historiografía convencional se omita sistemáticamente cualquier cosa relacionada con las mujeres o la feminidad a la vista de que, hasta no hace mucho, ninguna universidad estadounidense ofertaba un programa de estudios relacionados con la mujer. Todavía no existe nada similar en la gran mayoría de nuestros institutos y escuelas. Incluso ahora, los programas de estudios de la mujer reciben, allá donde los hay, presupuestos minúsculos, un estatus bajo y una aún menor prioridad dentro de la jerarquía universitaria. Tan solo hay unos pocos lugares donde asistir, aunque solo sea, a una única clase de estudios sobre la mujer sea un requisito para graduarse. Por eso no resulta sorprendente que a la mayoría de personas consideradas cultas les cueste creer que hubiera alguna mujer relevante en la historia o que algo tan marginal como las mujeres y los valores femeninos puedan ser una fuerza central, no solo de nuestro pasado, sino también de nuestras perspectivas de un futuro mejor.

Una de las primeras obras del siglo XX que intenta rectificar esta omisión patológica de las mujeres en lo que se ha escrito convencionalmente como historia es *Woman as a Force in History* , de Mary Beard. [459] Esta historiadora pionera señaló el camino hacia la prehistoria como fuente de la herencia humana perdida al mostrar cómo, a pesar de la dominación

masculina, las mujeres han sido, de hecho, importantes a la hora de moldear la sociedad occidental. Resulta especialmente relevante la documentación que aporta Beard sobre algo que escandaliza más a los historiadores convencionales que la correlación entre valores femeninos y masculinos mostrada por Winter y McClelland y las alternativas históricas críticas. Se trata de que los periodos en los que el estatus de la mujer crece son también periodos de resurgimiento cultural.

Desde la perspectiva de la teoría de la transformación cultural que hemos ido desarrollando, no es sorprendente encontrar una correlación entre el estatus de las mujeres y el hecho de que una so ciedad sea pacífica o belicosa; que se preocupe por el bienestar de las personas o sea indiferente a la igualdad social, o que sea jerárquica o igualitaria. Esto se debe a que, como hemos visto a lo largo de este libro, el modo en que una sociedad estructura las relaciones entre las dos mitades de la humanidad tiene implicaciones profundas y muy predecibles en los sistemas. Lo que sí es sorprendente es que, sin ningún tipo de marco teórico, Beard, que escribía a principios de siglo, pudiera ver estos patrones y comentarlos en lo que aún hoy es uno de los pocos intentos de registrar las actividades de las mujeres en la historia occidental.

En *Women as a Force in History* , Beard subraya «las actividades influyentes y de magnitud que realizaron las mujeres italianas para la promoción del aprendizaje humanístico» durante el Renacimiento. Apunta que aquella fue una época en la que las mujeres —junto con los valores considerados afeminados como la expresión artística y la investigación— empezaban a liberarse del control de la Iglesia medieval. Asimismo, documenta que durante la Ilustración francesa en los siglos XVII y XVIII , las mujeres desempeñaron papeles igualmente cruciales. En efecto, como veremos, durante este periodo —que puso en marcha la revuelta secular contra lo que Beard califica «los barbarismos y abusos» del viejo régimen — fue en los salones de mujeres como Madame Rambouillet, Ninon de

Lenclos y Madame Geoffrin donde germinaron primero las ideas de lo que luego serían las ideologías modernas más humanistas (más gilánicas, usando nuestra terminología). [460]

Esto no significa que las mujeres no hayan ayudado a mantener a los hombres y los valores masculinos en el poder. A pesar de la emergencia de grandes figuras aquí y allá, el papel desempeñado por las mujeres en nuestro pasado registrado se circunscribía necesariamente al rol de ayudante del hombre prescrito por la androcracia. Sin embargo, como demuestra Beard repetidamente, pese a que las mujeres han ayudado a los hombres a luchar batallas, e incluso a veces las lucharan ellas mismas, su rol ha sido, por lo general, de una naturaleza diferente. Al no ser socializadas para ser duras, agresivas y orientadas a la conquista, las mujeres han sido normalmente más «suaves» en sus vidas, acciones e ideas; es decir: menos violentas y más compasivas y cuidadoras. Por ejemplo, como afirma Beard, «una de las rivales más tempranas —tal vez la primera— de los himnos a la guerra, al odio y la venganza inmortalizados por Homero fue la poesía de una mujer eólica llamada Safa por su gente, pero conocida posteriormente como Safo». [461]

Esta idea también se encuentra en otro trabajo pionero que se centra en el rol de las mujeres en la historia; se trata de *The First Sex* , de Elizabeth Gould Davis. [462] Al igual que los libros escritos por otras mujeres que intentan reclamar su pasado sin el apoyo de instituciones o colegas intelectuales, el libro de Davis ha sido criticado por virar hacia fantasías extrañas, directamente esotéricas incluso. Sin embargo, a pesar de sus defectos —tal vez precisamente porque no se aviene a las tradiciones académicas aceptadas—, libros como este anuncian de forma intuitiva un estudio de la historia donde el estatus de las mujeres y los valores llamados femeninos serían centrales.

El libro de Davis, como ya sucedía con el trabajo de Beard, vuelve a poner a las mujeres en los lugares de donde los historiadores androcráticos

las habían eliminado. También proporciona información que permite ver la conexión entre la represión a las mujeres y la represión de los valores femeninos en coyunturas históricas críticas. Por ejemplo, Davis contrasta el periodo isabelino con el retroceso que supuso el puritanismo que lo siguió, marcado por medidas violentas para reprimir a las mujeres, incluidas la quema de brujas.

No obstante, es principalmente en los trabajos de las más rigurosas historiadoras y científicas sociales feministas de hoy en día donde podemos encontrar los datos necesarios para enriquecer y desarrollar una teoría holística nueva de la transformación y alternancia entre gilania y androcracia. Se trata de los trabajos de mujeres como Renate Bridenthal, Gerda Lerner, Dorothy Dinnerstein, Eleanor Leacock, JoAnn McNamara, Donna Haraway, Nancy Cott, Elizabeth Pleck, Carroll Smith-Rosenberg, Suzanne Wemple, Joan Kelly, Claudia Koonz, Carolyn Merchant, Marilyn French, Françoi se d'Eaubonne, Susan Brownmiller, Annette Ehrlich, Jane Jaquette, Lourdes Arizpe, Itsue Takamure, Rayna Rapp, Kathleen Newland, Gloria Orenstein, Bettina Aptheker, Carol Jacklin y La Frances Rodgers-Rose, así como hombres tales como Carl Degler, P. Steven Sangren, Lester Kirkendall y Randolph Trumbach quienes, de manera meticulosa, usando a menudo fuentes de difícil acceso tales como diarios de mujeres y otros registros ignorados hasta entonces, reclaman poco a poco una mitad de la historia que ha sido enormemente abandonada. [463] Al hacerlo, proporcionan los ladrillos que faltan para construir el tipo de paradigma histórico necesario para entender y salir de la sucesión de pasos adelante y pasos atrás que se aprecian en la historia registrada. Es en el nuevo academicismo feminista donde comenzamos a ver la razón tras algo que el filósofo francés Charles Fourier observó hace más de un siglo: el grado de emancipación de las mujeres es un índice del grado de emancipación de una sociedad. [464]

El ethos femenino

Ya hemos visto cómo, durante los periodos de rígido control androcrático, los valores más suaves, considerados más femeninos, se confinan con más dureza al mundo subordinado de las mujeres, al mundo privado del hogar gobernado por los hombres. Por el contrario, en los periodos de auge de la gilania, estos valores ejercen presión sobre un público más amplio, o el mundo de los hombres, lo cual da como resultado medidas de progreso social.

Los hallazgos de las nuevas investigaciones feministas permiten documentar cómo este hecho no se debe a ningún principio místico, cíclico e inexorable, o destino (como por ejemplo, sucede en la yuxtaposición de Adams de la v irgen y la dinamo). Sucede por una razón muy simple y práctica que los historiadores habrían visto claramente si hubieran incluido a las mujeres en la historia que estudiaban: en las épocas y los lugares en los que las mujeres no están estrictamente confinadas al mundo privado del hogar (las épocas en las que pueden moverse libre y masivamente en público como portadoras y difusoras del *ethos* femenino), estas inyectan una cosmovisión más gilánica en la sociedad.

Como vimos en la Grecia clásica y, de nuevo, en la época de Jesús, las mujeres han dejado una gran huella a la hora de mejorar la sociedad. Sin embargo, puede que el ejemplo más notable sea el movimiento social más profundamente humanizador de la época moderna, que es, de nuevo, casi ignorado por completo salvo en las fuentes feministas. Se trata del movimiento feminista que estalló en el siglo XIX y que ahora resurge con fuerza en el siglo XX .

A pesar de que este dato se omite generalmente en los libros de historia al uso, es evidente que el trabajo desconocido o ignorado de cientos de feministas del siglo XIX tales como Lucy Stone, Margaret Fuller, Mary Lyon, Elizabeth Cady Stanton y Susan B. Anthony contribuyó a mejorar enormemente la situación de la mitad femenina de la humanidad. En el

ámbito doméstico, estas madres del feminismo moderno liberaron a las mujeres de leyes que autorizaban las palizas a las esposas. En el ámbito económico, ayudaron a liberar a las mujeres de leyes que otorgaban a los esposos control sobre las propiedades de sus esposas. Permitieron a las mujeres acceder a profesiones relacionadas con el derecho y la medicina, así como a la educación superior, lo que enriqueció ostensiblemente sus vidas y las de sus familias. [465]

Sin embargo, al liberar a las mujeres de la opresión descarada de la dominación masculina, el movimiento feminista del siglo XIX ayudó a poner en marcha el empuje gilánico de nuestra época de una manera diferente que solo se pone de manifiesto mirando fue ra de los libros de historia convencionales. Al hacer posible que más mujeres que nunca pudieran acceder, siquiera parcialmente, al mundo fuera del hogar, este movimiento humanizó en gran medida a la sociedad al completo. Esto se debió a que, gracias al impacto del *ethos* femenino que encarnaban mujeres como Florence Nightingale, Jane Addams, Sojourner Truth y Dorothea Dix —que comenzaban a acceder masivamente a la vida pública—, surgieron profesiones nuevas como la enfermería organizada y el trabajo social; los movimientos abolicionistas para liberar a los esclavos consiguieron un apoyo masivo de base, y el tratamiento de las demencias y las enfermedades mentales se volvió más humano. [466]

Es asimismo esta misma visión de las relaciones humanas más femenina o colaborativa, definidas por la afiliación más que por los rangos basados en la violencia, la que pasó a la corriente principal de la sociedad gracias al movimiento feminista del siglo XX . El movimiento de liberación de las mujeres, como ya hiciera el movimiento feminista del siglo XIX , ha mejorado también sustancialmente la situación de las mujeres. En una época en la que los cambios tecnológicos permiten la transformación gradual de los roles desempeñados por las mujeres, que pasan de ocupar una posición subordinada en el hogar a ocupar una posición subordinada

entre los trabajadores, el movimiento de liberación de las mujeres ha presionado para conseguir nuevas leyes que las protejan tanto dentro como fuera de los hogares. Sin embargo, una vez más, la segunda ola del feminismo moderno no solo ha mejorado enormemente la situación de las mujeres, sino también la de los hombres al inyectar una conciencia más gilánica en las esferas de actividad que antaño estaban bajo estricto control masculino.

Del mismo modo que, en el siglo XIX , las mujeres desempeñaron un papel importante en el movimiento de liberación de los esclavos negros, en el siglo XX las mujeres han proporcionado de nuevo un apoyo de base masivo, incluso dando sus vidas, al fortalecimiento de los derechos civiles de la población negra. Asimismo, a lo largo y ancho del mundo occidental, cientos de organizaciones grandes y pequeñas que intentan hoy en día conseguir un orden social más justo, pacífico y armonioso con el medio ambiente cuentan con un gran número de mujeres entre sus filas. [467]

Es evidente que no todas las mujeres aportan valores gilánicos a la vida pública; por ejemplo, las mujeres que en raras ocasiones escalan hasta la cima de las jerarquías masculinas, como Indira Gandhi o Margaret Thatcher, consiguen llegar allí precisamente porque intentan probar constantemente que no son demasiado blandas o femeninas. También es evidente que muchos hombres trabajan hoy en día para lograr mejoras sociales y paz, como ya han hecho antes en otras etapas de resurgimiento gilánico. Pero una de las razones por las que lo hacen es porque se trata de etapas en las que los valores considerados más femeninos, junto con las mujeres, no están tan restringidos al ámbito privado.

Los avances de finales de la década de los 60 y principios de los 70, cuando tantos estadounidenses rechazaron la idea masculina de que la guerra de Vietnam fuera patriótica y noble, ilustran esta idea. Esta fue una época en la que no solo muchas mujeres recha zaron quedar confinadas a la esfera privada del hogar de los hombres; también muchos hombres

rechazaron los estereotipos masculinos que requerían que, especialmente en el comportamiento público, los hombres «de verdad» no fueran femeninos, es decir: amables, pacíficos y afectuosos.

Esto no implica que haya una relación lineal simple de causa y efecto entre los cambios en el estatus de las mujeres y el aumento de los valores considerados femeninos. De hecho, cuando un número considerable de mujeres exige algo enérgicamente o consigue algún logro, suele haber ya un contraataque androcrático en ciernes.

Durante el movimiento contracultural de los 60 y 70, por ejemplo, había hombres jóvenes que rechazaban que la guerra fuera heroica o viril y que viraban hacia estilos de vestir y peinados más afeminados mientras que las mujeres conseguían importantes logros en igualdad de derechos. Sin embargo, mientras se desafiaban con contundencia los viejos estereotipos sexuales, las fuerzas de los denominados conservadores y el contraataque masculino ya se iban reuniendo en anti-ERA, Moral Majority y otros grupos derechistas. De igual modo, durante el Renacimiento y el periodo isabelino, en los que encontramos un fuerte resurgimiento de la gilania, encontramos también rasgos inequívocos de resistencia androcrática. Por un lado, se observa una tendencia hacia la educación igualitaria de las mujeres de las clases dirigentes. Pueden apreciarse a la vez los inicios de la literatura feminista moderna en trabajos como *La ciudad de las damas* , de Christine de Pisan. [468] Por otro lado, se intensifica el vilipendio a las mujeres: nuevas leyes restringen su poder económico y político; además, irrumpe un género literario dedicado a mostrar a las mujeres en roles femeninos que se consideran apropiados, es decir, de sumisión.

Todo esto conduce a una idea final y fundamental: a pesar de que la infraestructura androcrática se debilitara periódicamente durante etapas de avance gilánico, el estatus subordinado de las mujeres ha permanecido sustancialmente inalterado hasta periodos muy recientes; al igual que el

estatus subordinado de valores como la afiliación, el cuidado y la no violencia, que se asocian característicamente a la mujer.

El fin

Como hemos visto, a lo largo de la historia registrada, la primera línea de defensa del sistema androcrático ha sido la reafirmación del control masculino. Más concretamente, hemos visto que un retroceso hacia una mayor represión de las mujeres es un indica dor temprano de que se está fraguando un periodo de la historia sangriento y más represivo en general. Como documentan de manera tan gráfica las investigaciones de McClelland, Roszak y Winter, esto conduce a la desalentadora conclusión de que, a menos que se aborde finalmente la relación que se da en los sistemas entre la represión de las mujeres y la represión de los valores de afiliación y afecto, nos movemos inevitablemente hacia otro periodo de derramamiento masivo de sangre a través de la guerra.

La investigación de McClelland muestra que el rápido aumento de temática violenta en arte y literatura predice periodos de guerra y represión. La investigación que hace Winter del violador Don Juan muestra que el tema de la violencia represiva contra las mujeres es un indicador aún más específico de periodos de violencia y guerra; y hoy en día, hay un auge significativo, masivo y mundial, de la violencia contra las mujeres, no solo en la ficción, sino en la realidad.

Desde el punto de vista ideológico, el mundo se encuentra sumido en un importante retorno a los dogmas misóginos del fundamentalismo cristiano e islámico. En la literatura y en el cine se produce un bombardeo sin precedentes de violencia contra las mujeres, de representaciones gráficas de asesinatos de mujeres y violaciones que hacen que la violencia literaria anterior (de *La fierecilla domada* o *Don Juan*) parezca insignificante en comparación. Tampoco tiene precedentes la proliferación actual de pornografía dura que, gracias a una industria multimillonaria, hace resonar

en los hogares a través de libros, revistas, cómics, películas y hasta la televisión por cable el mensaje de que el placer sexual reside en la violencia, la deshumanización, el sometimiento, la tortura, la mutilación, la degradación y la humillación del sexo femenino. [469]

Tal y como señala Theodore Roszak, la resistencia al movimiento feminista del siglo XIX estuvo marcada por un aumento de lo que los registros criminales denominan agresión con agravantes, las palizas graves en el ámbito del hogar con rotura de huesos, los casos en los que hombres prenden fuego a sus esposas o les sacan los ojos, etc. [470] Debido a que, a lo largo de la historia registrada, la violencia contra las mujeres ha sido la respuesta del sistema androcrático ante cualquier amenaza de cambio fundamental, en los albores del movimiento de liberación de la mujer del siglo XX , la violencia contra las mujeres ha aumentado considerablemente. Algunos ejemplos son la quema de novias en la India, las ejecuciones públicas en Irán, los encarcelamientos y torturas en Latinoamérica, las palizas a esposas en todo el mundo y el terrorismo global de las violaciones, que los expertos estiman que se suceden actualmente en Estados Unidos a un ritmo de una cada trece segundos. [471]

Visto desde la perspectiva de la teoría de la transformación cultural, no es difícil entender la función que desempeña en los sistemas la violencia brutal y a gran escala contra las mujeres hoy en día. Si la androcracia debe perpetuarse, las mujeres deben ser reprimidas a toda costa. Y, si esta violencia —y la incitación a la violencia a través de la restauración de las calumnias religiosas contra las mujeres y la equiparación del placer sexual con el asesinato, la violación y la tortura de mujeres— aumenta en todo el mundo, se debe a que nunca antes la dominación masculina había sido cuestionada con tanta fuerza a través de un movimiento de mujeres global, sinérgico y de refuerzo mutuo que trabaja para la liberación humana. [472]

Nunca antes se habían visto crecer y expandirse tan rápidamente organizaciones gubernamentales y no gubernamentales con millones de

miembros —grupos que van desde la Federación de Mujeres de China a la Asociación Nacional de Estudios de la Mujer, la Organización Nacional para las Mujeres y la Liga de Mujeres Mayores en los Estados Unidos—, dedicadas a mejorar el estatus de la mujer. Nunca antes había habido un decenio de las Naciones Unidas para la mujer. Nunca antes se habían celebrado conferencias que atrajeran a miles de mujeres provenientes de todos los rincones del mundo para tratar los problemas provocados por la supremacía masculina. Nunca antes en toda la historia registrada se han unido las mujeres de todas las naciones de la tierra para trabajar por un futuro de igualdad sexual, desarrollo y paz: los tres objetivos del primer decenio de Naciones Unidas para la mujer. [473]

El reconocimiento creciente de las mujeres —y los hombres— de que estos tres objetivos están relacionados deriva de la percepción intuitiva de las dinámicas que hemos ido examinando. Por una vez, la función de la violencia masculina contra las mujeres es percibida: no es difícil ver cómo los hombres a los que se ha enseñado que deben dominar a la mitad de la humanidad que no es tan fuerte físicamente como ellos pensarán también que es su deber de hombres conquistar hombres y naciones más débiles.

Ya sea en el nombre de la defensa nacional —como sucede en Estados Unidos y la URSS—, o bien en el sagrado nombre de Dios —como en el mundo musulmán—, la guerra, o la preparación para la guerra, sirve para reforzar la dominación y la violencia mascu linas, además de, como ilustraron tanto la Alemania de Hitler como la Rusia de Stalin, para reforzar el tercer principal componente de los sistemas androcráticos: el autoritarismo. Los tiempos de guerra justifican el liderazgo de los hombres fuertes. También justifican la suspensión de las libertades y los derechos civiles (como ilustra el apagón informativo durante la invasión estadounidense de Granada en 1983 y la ley marcial permanente en todas las naciones en conflicto de África, Asia y Latinoamérica).

En el pasado, el péndulo siempre ha retrocedido de la paz a la guerra. Cada vez que valores más femeninos han estado en auge durante un tiempo, una androcracia espoleada y terrible nos ha hecho retroceder a empujones. Sin embargo, ¿es inevitable que el retroceso actual conlleve a más violencia dentro y fuera de nuestras fronteras y, con ella, a más represión de las libertades y los derechos civiles?

¿No hay manera realmente de evitar otra guerra, esta vez nuclear? ¿Será este el final de la evolución cultural que comenzó con tantas esperanzas en la era de la Diosa, cuando el poder del cáliz que daba la vida era aún supremo? ¿O nos acercamos quizá al momento de alcanzar nuestra libertad para evitar ese fin?

---

[409] Prigogine, Ilya y Stengers, Isabelle. *Order Out of Chaos, op. cit.* ; Lorenz, Edward. «Irregularity: A Fundamental Property of the Atmosphere», en *Tellus* , nº 36A (1984), pp. 98-110; Abraham, Ralph y Shaw, Christopher. *Dynamics: The Geometry of Behavior* . Santa Cruz, CA: Aerial Press, 1984.

[410] Prigogine, Ilya y Stengers, Isabelle. *Order Out of Chaos, op. cit.* , pp. 169-170.

[411] Abraham, Ralph y Shaw, Christopher. *Dynamics: The Geometry of Behavior, op. cit.*

[412] *Ibid.*

[413] Prigogine, Ilya y Stengers, Isabelle. *Order Out of Chaos, op. cit.* , pp. 189-190.

[414] *Ibid.,* pp. 187, 176-177.

[415] Para consultar teorías cíclicas de la historia y la economía, véase, p. ej., Kaufmann, Walter. *Hegel: A Reinterpretation.* Garden City, NY: Doubleday, 1965 [hay traducción al castellano: *Hegel* . Traducción de Víctor Sánchez de Závala. Madrid: Alianza, 1985]; Spengler, Oswald. *The Decline of the West.* Nueva York: Knopf, 1926-1928 [hay traducción al castellano: *La decadencia de Occidente* . Traducción de Manuel García Morente. Barcelona: RBA, 2005]; Sorokin, Pitirim. *The Crisis of Our* Time. Nueva York: Dutton, 1941 [hay traducción al castellano: *La crisis de nuestra era* . Traducción de Carmen Canalejas Masip. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1948]; Hamil, R. «Is the Wave of the Future a Kondratieff?», en *The Futurist* , (octubre de 1979); Schlesinger, Arthur, Sr.. *The Tides of Politics* . Boston: Houghton Mifflin, 1964; Loye, David. *The Leadership Passion* . San Francisco: Jossey-Bass, 1977.

[416] Adams, Henry. *The Education of Henry Adams* . Nueva York: Houghton Mifflin, 1918, pp. 441-442 [hay traducción al castellano: *La educación de Henry Adams* . Traducción de Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Barcelona: Alba, 2001].

[417] *Ibid.* , p. 388. Una interesante interpretación que pone de relieve el gran valor que Adams da a lo femenino se encuentra en Mumford, Lewis. «Apology to Henry Adams», en *Interpretation and Forecasts: 1922-1972* . Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1973, pp. 363-365 [hay traducción al castellano: *Ensayos: interpretaciones y previsiones, 1922-1972* . Traducción de Luis Diego Sanromán Peña. Logroño: Pepitas de calabaza, 2016].

[418] Taylor, Gordon Rattray. *Sex in History, op. cit.*

[419] Véase, p. ej., Reich, Wilhelm. *The Mass Psychology of Fascism* . Nueva York: Farrar, Straus, Giroux, 1980 [hay traducción al castellano: *Psicología de masas del fascismo* . Traducción de Iñaki Gil de San Vicente. Bilbao: DDT Liburuak, 2014].

[420] Taylor, Gordon Rattray. *Sex in History, op. cit.* , cap. 5.

[421] *Ibid.* Véase en particular la tabla comparativa entre patrismo y matrismo de la página 81.

[422] Una excelente biografía (además de un relato histórico de su tiempo) es la de Meade, Marion. *Eleanor of Aquitaine* . Nueva York: Hawthorn Books, 1977. Véase tam bién Briffault, Robert. *The Troubadors* . Bloomington, IN: Indiana University Press, 1965.

[423] Taylor, Gordon Rattray. *Sex in History, op. cit.* , p. 84.

[424] *Ibid.* , p. 91.

[425] *Ibid.,* p. 85.

[426] Kramer, Heinrich y Sprenger, Jakob . *Malleus Maleficarum* . Montague Sum mers (trad.). Londres: Pushkin Press, 1928. Fue publicado originalmente en 1490 con la bendición del papa para servir de manual a los inquisidores en sus cazas de brujas [hay traducción al castellano: *Martillo de las brujas* . Traducción de Miguel Jiménez Monteserín. Valladolid: Maxtor, 2004].

[427] Gregory Zilboorg aparece citado en Ehrenreich, Barbara y English, Deirdre. *Witches, Midwives and Nurses: A History of Women Healers* . Old Westbury, NY: Fe minist Press, 1973, p. 7 [hay traducción al castellano: *Brujas, comadronas y enfer meras: historia de las sanadoras* . Traducción de Mireia Bofill. Barcelona: Lasal, Edi cions de les Dones, 1984].

[428] *Ibid.*

[429] *Ibid.* , p. 10. Puede encontrarse un enfoque excelente de este tema en Faulkner, Wendy. «Medical Technology and the Right to Heal», en Faulkner, Wendy y Arnold, Erik (ed.). *Smothered by Invention: Technology in Women's Lives* . Londres: Pluto Press, 1985. Este trabajo bien documentado recoge las investigaciones que muestran que, a medida que la Iglesia se adentraba en el negocio de formar a doctores en las universidades aprobadas por ella (a las que las mujeres no podían acceder), las sanadoras tradicionales (sabias o brujas acusadas ahora de tener poderes mágicos) debían ser desacreditadas primero y eliminadas después. Además, en los juicios a las brujas, debían comparecer por decreto doctores para decidir si el estado de salud de una persona (fuera este bueno o malo) era resultado de causas naturales o hechicería. La Iglesia no solo consiguió excluir a las mujeres (tanto a las cultas como a las curanderas campesinas), también consiguió desacreditar muchos de los remedios ancestrales de estas mujeres; por ejemplo, aire fresco y baños, que los nuevos doctores formados por la Iglesia etiquetaron como dañinos. Estos tratamientos fueron sustituidos por los denominados remedios heroicos, que

incluían incisiones para realizar sangrados, sanguijuelas y prescripciones de venenos para purgas. Estas curas todavía eran prescritas comúnmente por hombres doctores en el siglo XIX .

[430] Un tema central del *Malleus Maleficarum* es que el demonio actúa a través de la mujer, tal y como hizo en el jardín del Edén. «Toda brujería deriva de la lujuria carnal, que es insaciable en el caso de las mujeres —afirmaba y a continuación añadía que, por lo tanto— […] no cabe sorprenderse de que haya más mujeres que hombres infectadas con la herejía de la brujería. […] Alabado sea el Ser Supremo que hasta ahora ha protegido al sexo masculino de crimen tan terrible» (cita in cluida en Ehrenreich, Barbara y English, Deirdre. *Witches, Midwives and Nurses: A History of Women Healers, op. cit.* , p. 10). La primera obra en introducir la idea de que la brujería representa en parte la supervivencia de la religión precristiana es Murray, Margaret Alice. *The Witch-Cult in Western Europe* . Londres: Oxford University Press, 1921 [hay traducción al castellano: *El culto de la brujería en la Europa occidental* . Traducción de Beatriz Constante. Cerdanyola: Labor, 1978]. Este análisis, ahora más ampliamente aceptado, también subyace en parte en la referencia de Michelet, Jules. *Satanism and Witchcraft* . Nueva York: Citadel Press, 1970 [hay traducción al castellano: *La bruja: un estudio de las supersticiones en la Edad Media* . Traducción de María Victoria Frígola Ruiz de Porras. Madrid: Akal, 2014]. Para consultar otros textos más contemporáneos y desde una perspectiva feminista sobre la persecución de las brujas como medida para reprimir a las mujeres, véase, p. ej., Davis, Elizabeth Gould. *The First Sex, op. cit.* , cap. 18; Daly, Mary. *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism, op. cit.* Otras obras que reinterpretan la religión natural de las brujas (*wicca*) y el oficio de curar y ejercer de comadronas son Starhawk. *Dreaming the Dark: Magic, Sex, and Politics* . Boston: Beacon, 1982; Adler, Margot. *Drawing Down the Moon: Witches, Druids, Goddess Worshippers and Other Pagans in America Today* . Boston: Beacon, 1981; Starhawk. *The Spiral Dance* . Nueva York: Harper & Row, 1979 [hay traducción al castellano: *La danza en espiral* . Traducción de Verónica d'Ornellas Radziwill y Nuria López García. Barcelona: Obelisco, 2012].

[431] Taylor, Gordon Rattray. *Sex in History, op. cit.* , p. 77.

[432] *Ibid.,* p. 126.

[433] *Ibid.,* pp. 99-103. La amistad o el vínculo no basado en el sexo entre hombres y mujeres era un principio entre los cátaros, debido a que consideraban a las mujeres seres humanos iguales. Lo irónico de esto es que el amor casto o *agapi* fue denunciado ferozmente por la Iglesia oficial. Acusaron a estos herejes (que, siguiendo las enseñanzas de Cristo, llamaban a su iglesia la iglesia del amor) de desear exterminar la raza humana al abstenerse de procrear, así como de todas las formas de perversión sexual posibles.

[434] *Ibid.,* p. 125.

[435] *Ibid.,* p. 151.

[436] Hay un debate continuo entre las investigadoras feministas sobre la cuestión formulada en el artículo de Joan Kelly-Gadol de si las mujeres llegaron a tener un Renacimiento (Kelly-Gadol, Joan. «Did Women Have a Renaissance?», en Bridenthal, Renate y Koonz, Claudia (ed.).

Becoming Visible, op. cit. La antigua escuela de pensamiento Burckhardt-Beard veía mejoras en las condiciones de las mujeres durante el Renacimiento italiano (Beard, Mary. *Woman as a Force in History, op. cit.* , p. 272). Ruth Kelso y Kelly-Gadol argumentan ahora que las mujeres en realidad perdieron terreno y que estaban mejor durante el periodo feudal. Sin duda, algunas mujeres de las clases dirigentes feudales —son notables los casos de Leonor de Aquitania y su hija María de Francia, por ejemplo— tuvieron un cierto grado de independencia (a pesar de que Leonor fue apresada durante muchos años por su marido) y ejercieron una gran influencia a la hora de desarrollar y popularizar el ideal trovadoresco de venerar, en lugar de menoscabar, a las mujeres. Sin embargo, como han señalado E. William Monter y otros, hay gran controversia sobre si las mujeres mejoraron realmente en el terreno social y legal durante la Edad Media (véase, p. ej., Monter, E. William. «The Pedestal and the Stake», en Bridenthal, Renate y Koonz, Claudia (ed.). *Becoming Visible, op. cit.* , p. 125). Asimismo, durante el Renacimiento italiano (y a pesar de que escritores normativos como Castiglione defendieran la educación igualitaria para las mujeres; se opusieran a la noción burguesa del papel exclusivamente doméstico de la mujer, y debatieran el doble rasero en materia sexual), la dama renacentista, como apunta Kelly-Gadol —con pocas excepciones destacables, como Catalina Sforza—, era a duras penas un actor política y económicamente independiente. En otras palabras, en ninguno de los dos periodos encontramos alteraciones fundamentales en la subordinación de la mujer respecto al hombre. Lo que sí vemos son más valores humanísticos femeninos que luchan por salir a flote durante el periodo trovadoresco feudal y el Renacimiento italiano. También vemos el aumento de algunos derechos y opciones para las mujeres (o, al menos, algunos desafíos directos a la subordinación respecto del hombre, como el desafío a la esclavitud sexual y a la denigración de las mujeres). La idealización de las mujeres que realizaban los trovadores y la celebración de su independencia sexual, así como el ideal renacentista de educación igualitaria para las mujeres son dos ejemplos. Pero, en definitiva, se observa el fracaso del empuje gilánico para imponerse al arraigado orden androcrático, ya fuera feudal o estatista, el siglo XIII o el XV . Se observa también el conflicto en curso, que se agudiza periódicamente, entre gilania y androcracia, todavía vigente en nuestro tiempo.

[437] Taylor, Gordon Rattray. *Sex in History, op. cit.* , p. 126. La vuelta a la imposición violenta de los controles androcráticos ha sido particularmente importante desde el punto de vista histórico en relación con cualquier alteración esencial del modelo de relaciones humanas de masculino-dominador/femenino-dominado, que es el eje de la androcracia. En otras palabras, todos los intentos históricos de elevar el estatus de las mujeres (y, con ello, los valores femeninos) debían ser fre nados para mantener el carácter androcrático del sistema. En consecuencia, cual quier alteración fundamental de la posición subordinada de las mujeres debía ser evitada a toda costa. Esto no significa que la resistencia androcrática no se encontrara allí desde el principio en cualquiera de los periodos de auge gilánico. Por supuesto que estaba; sin embargo, lo que vemos una y otra vez en la alternancia entre periodos de mayor gilania y mayor androcracia es cómo, cada vez que la gilania vuelve a resurgir, crece asimismo la resistencia androcrática, lo cual

resulta en un periodo, de mayor o menor duración, en el que el control represivo androcrático es más intenso si cabe. Un ejemplo es la Reforma protestante y su rebelión contra la absoluta autoridad de los padres de la Iglesia y contra la derogación de las relaciones sexuales entre muje res y hombres a través del ideal de la castidad sacerdotal, que pareció, durante un tiempo, prometer algunas mejoras en la situación de las mujeres. En efecto, algunos de los humanistas católicos progresistas precursores de la r eforma, como Erasmo o Tomás Moro, defendían la educación de las mujeres y enseñaban que la «doctrina de Cristo no distinguía entre edades, sexos, fortunas o posición en la vida» (Erasmo en *Paráclesis*). Asimismo, los cambios tecnológicos que trajo consigo la revolución industrial hicieron de esta una era de agitación social y económica, en la que cambios fundamentales en instituciones y roles se creían posibles. Al final, sin embargo, no hubo cambio real ni en la subordinación de las mujeres ni en el carácter fundamentalmente jerárquico de esta nueva institucionalización del cristianismo, donde el puritanismo dio paso, de hecho, a un periodo de control punitivo androcrático. Puede leerse una interesante visión general de la Reforma con el foco en las mujeres en Wyntjes, Sherrin Marshall. «Women in the Reformation Era», en Bridenthal, Renate y Koonz, Claudia (ed.). *Becoming Visible, op. cit.*

[438] Winter, David. *The Power Motive* . Nueva York: Free Press, 1973.

[439] *Ibid.* , p. 172.

[440] *Ibid.*

[441] *Ibid.* , caps. 6 y 7.

[442] Millett, Kate. *Sexual Politics* . Nueva York: Doubleday, 1970 [hay traducción al castellano: *Política sexual.* Traducción de Carmen Martínez Gimeno. Madrid: Cátedra, 2017]; Roszak, Theodore. «The Hard and The Soft», en *Masculine/Feminine* . Roszak, Betty y Roszak, Theodore (ed.). Nueva York: Harper Colofon, 1969.

[443] Millett, Kate. *Sexual Politics, op. cit.*

[444] Roszak, Theodore. «The Hard and The Soft», *op. cit.*

[445] *Ibid.* , p. 90.

[446] *Ibid.* , véase especialmente la página 102.

[447] *Ibid.* Las primeras dos citas aparecen en la página 92; la tercera, en la página 91.

[448] McClelland, David. *Power: The Inner Experience* . Nueva York: Irvington, 1975.

[449] *Ibid.* , p. 340.

[450] *Ibid.* , p. 324.

[451] *Ibid.* , pp. 320-321.

[452] *Ibid.*

[453] *Ibid.* , p. 319.

[454] Bernard, Jessie. *The Female World* , *op. cit.* ; Gilligan, Carol. *In a Different Voice, op. cit.* ; Miller, Jean Baker. *Toward a New Psychology of Women* , *op. cit.*

[455] Miller, Jean Baker. *Toward a New Psychology of Women* , *op. cit.* y conferencia *Women and Power* .

[456] Bernard, Jessie. *The Female World* , *op. cit.*

[457] Gilligan, Carol. *In a Different Voice, op. cit.*

[458] White, Lynn, Jr. *Medieval Technology and Social Change* . Nueva York: Oxford University Press, 1962, p. V .

[459] Beard, Mary. *Woman as a Force in History, op. cit.*

[460] *Ibid.* , pp. 255, 323-329.

[461] *Ibid.* , p. 312.

[462] Gould Davis, Elizabeth. *The First Sex, op. cit.*

[463] Véase, p. ej., Bridenthal, Renate y Koonz, Claudia (ed.). *Becoming Visible, op. cit.* ; Boulding, Elise. *The Underside of History* , *op. cit.* ; Cott, Nancy y Pleck, Elizabeth (ed.). *A Heritage of Her Own* . Nueva York: Simon & Schuster, 1979; El Sadawii, Nawal. *The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World.* Londres: ZED Press, 1980; Lerner, Gerda. *The Majority Finds Its Past: Placing Women in History* . Nueva York: Oxford University Press, 1979; Rodgers-Rose, La Frances (ed.). *The Black Woman* . Beverly Hills, CA: Sage, 1980; Vicinus, Martha (ed.). *Suffer and Be Still: Women in the Victo rian Age* . Bloomington, IN: Indiana University Press, 1972; Stuard, Susan Mosher (ed.). *Women in Medieval Society* . Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1976; Alione, Tsultrim. *Women of Wisdom* . Londres: Routledge & Kegan Paul, 1984 [hay traducción al castellano: *Mujeres de sabiduría* . Traducción de Montserrat Castellà. Barcelona: La liebre de marzo, 1990]; French, Marilyn. *Beyond Power: On Women, Men, and Morals* . Nueva York: Ballantine, 1985; Degler, Carl. *At Odds: Women and the Family in America from the Revolution to the Present* . Nueva York: Oxford Univer sity Press, 1980; Kirkendall, Lester A. y Gravatt, Arthur E. (ed.). *Marriage and the Family in the Year 2020* . Buffalo: Prometheus Books, 1984; entre otras muchas obras que examinan el estatus fluctuante de las mujeres en lugares y épocas diferentes.

[464] Charles Fourier aparece citado en Rowbotham, Sheila. *Women, Resistance and Revolution* . Nueva York: Vintage, 1974, p. 51 [hay traducción al castellano: *Feminismo y revolución* . Traducción de Rosa Aguilar. Barcelona: Debate, 1978].

[465] Véase, p. ej., Flexner, Eleanor. *A Century of Struggle* . Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1959.

[466] *Ibid.* Véase también Boulding, Elise. *The Underside of History* , *op. cit.* ; Hymowitz, Carol y Weissman, Michele (ed.). *A History of Women in America.* Nueva York: Bantam, 1978; Brin, Ruth. *Contributions of Women: Social Reform* . Minneapolis: Dillon, 1977.

[467] Véase, p. ej., Eisler, Riane. «Women and Peace», en *Women Speaking* , vol. 5 (oc tubre-diciembre de 1982), pp. 16-18; Boulding, Elise. *The Underside of History* , *op. cit.* La historiadora Gerda Lerner señala que «se necesita con urgencia una interpretación histórica de la construcción de la comunidad realizada por las mujeres» (en Lerner, Gerda. *The Majority Finds Its Past: Placing Women in History, op. cit.,* pp. 165-167).

[468] Un excelente análisis de *La ciudad de las damas* , de Christine de Pisan, en este contexto puede encontrarse en Kelly, Joan. «Early Feminist Theory and the *Querelles des Femmes* , 1400-1789»,

en *Signs* , vol. 8 (otoño de 1982), pp. 4-28.

[469] Véase, p. ej., Lederer, Laura (ed.). *Take Back the Night* . Nueva York: William Morrow, 1980.

[470] Roszak, Theodore. «The Hard and The Soft», *op. cit.*

[471] Véase, p. ej., Jacobs, Caryl. «Patterns of Violence: A Feminist Perspective on the Regulation of Pornography», en *Harvard Women's Law Journal* , vol. 7 (1984), pp. 5-55, donde también se citan cifras del FBI que informan de que el número de violaciones cometidas en los Estados Unidos aumentó más de un 95 % durante la década de 1960. Incluso haciendo concesiones al aumento de las denuncias de violación interpuestas por mujeres, esto indica un aumento enorme. El incremento de la pornografía que equipara el placer sexual con la violencia contra la mujer (reflejo de la resistencia androcrática al movimiento de liberación de la mujer) coincide con este aumento.

[472] Véase, p. ej., Eisler, Riane. «Violence and Male Dominance: The Ticking Time Bomb», *op . cit.* ; Eisler, Riane & y Loye, David. «Peace and Feminist Theory: New Di rections», en *Bulletin of Peace Proposals* , nº 1 (1986).

[473] A pesar de que hay muchos aspectos sin precedentes en el movimiento de las mujeres moderno, es un error pensar que estas no habían desafiado nunca antes con firmeza la dominación masculina. Las historias antiguas acerca de Medusa y las amazonas indican que la rebelión de las mujeres tiene raíces muy profundas. Dale Spender señala que el sistema androcrático ha borrado sistemáticamente estos intentos de autoafirmación y rebelión de modo que todas las mujeres tienen la sensación de que hay algo anormal (e inaudito) en dichas acciones —y pensamientos, incluso—, en *Feminist Theorists: Three Centuries of Key Women Thinkers* , *op. cit* .

11

Liberación:
la transformación inacabada

La nuestra tenía que ser la edad moderna, la edad de la razón, la Ilustración debía reemplazar a la superstición; el humanismo, a la barbarie; el conocimiento empírico debía tomar el lugar de la palabrería y el dogma. Y sin embargo, puede que nunca antes se le hubieran atribuido tantos poderes mágicos a la palabra. Puesto que sería a través de palabras, a través de lo que hace posible los procesos de pensamiento lógico consciente en la mente humana, como se curarían ahora todas las antiguas irracionalidades, todos los viejos errores y males de la humanidad. Nunca antes habían llegado tan lejos las palabras y, en particular, la palabra escrita.

Una razón es que nunca antes había habido tantas personas que supieran leer y escribir, y nunca antes tantos medios de comunicación nuevos habían difundido palabras entre tantos habitantes del globo. La entrada en lo que el filósofo de la historia Henry Aiken llama la edad de la ideología [474] llegó de la mano de un cambio socio-tecnológico fundamental. Un cambio (o una segunda ola, según la terminología de Alvin Toffler) comparable en proporción a la primera ola de la revolución agrícola, miles de años antes. [475] La revolución industrial, a pesar de que inicialmente se limitara a Occidente, trajo consigo una miríada de nuevas tecnologías; entre ellas, la imprenta, que permitió distribuir por primera vez libros, revistas y diarios a

gran escala. A continuación, llegaron los medios auditivos como el telégrafo, el teléfono y la radio. Estos fueron seguidos por los medios de masas visuales, las películas y la televisión que, junto con la proliferación gigantesca de revistas, diarios y libros, inundaron literalmente cada rincón de nuestro globo con palabras.

No obstante, había otra razón, al menos en Occidente, que justificaba esta explosión ideológica. A medida que las ideologías religiosas se iban debilitando al comienzo de esta industrialización en ciernes, crecía un ansia enorme, casi desesperación, por encontrar nuevas maneras de percibir, ordenar y valorar la realidad; en otras palabras, por encontrar nuevas ideologías.

Al poco, las voces de aquellos que algunos han dado en llamar un clero secular —filósofos y científicos— se hacían oír a lo largo y ancho del mundo occidental. Hacia el siglo XIX estaban por todas partes, reinterpretando, reordenando y reevaluando la realidad se gún los evangelios modernos de Kant y Hegel, Copérnico y Gali leo, Darwin y Lavoisier, Mill y Rousseau, Marx y Engels, por nombrar solo a algunos de los primeros profetas de la palabra secular.

El fracaso de la razón

Estos serían los profetas de la transformación cultural. Con la liberación de la mente humana a través de la razón, el hombre racional —el producto de la Ilustración del siglo XVIII — dejaría atrás la barbarie del pasado.

A través de la revolución industrial, nuestra evolución tecnológica ha ido avanzando hacia delante de forma precipitada, seguida de cerca por nuestra evolución cultural. De la misma manera que las nuevas tecnologías materiales, como las máquinas y las medicinas, introducían cambios que se antojaban milagrosos, las nuevas tecnologías sociales, como los métodos mejorados de organizar y guiar el comportamiento humano, acelerarían la consecución de los mayores potenciales y aspiraciones de la humanidad.

Por fin, la inmemorial lucha humana por la justicia, la verdad y la belleza harían nuestros ideales realidad.

Sin embargo, esta gran esperanza y promesa comienza a desvanecerse poco a poco, ya que, durante los siglos XIX y XX , el hombre racional continuó con la opresión, el asesinato, la explotación y la humillación de sus hermanos y hermanas humanas a la menor oportunidad. La esclavitud económica de razas consideradas inferiores continuó con la justificación que proporcionaban las nuevas doctrinas científicas tales como el darwinismo social del siglo XIX . Las guerras coloniales ya no se luchaban para salvar al pagano o para mayor gloria y poder de Dios y el rey, sino con objetivos económicos y políticos racionales, como la promoción del libre comercio y la contención de poderes económicos y políticos rivales. Si el control masculino sobre la mujer ya no podía basarse en motivos tan irracionales como la desobediencia de Eva al Señor, se justificaría ahora con los nuevos dogmas de la ciencia racional que proclama ban que la dominación masculina era una ley biológica y/o social.

El hombre racional hablaba ahora de cómo dominaría la naturaleza, sometería los elementos y —mediante los grandes avances del siglo XX — conquistaría el espacio. Hablaba de cómo era preciso luchar en guerras para conseguir la paz, la libertad y la igualdad; de cómo era necesario asesinar niños, mujeres y hombres en actividades terroristas para procurar la dignidad y la liberación de los pueblos oprimidos. Como miembro de las élites tanto del mundo capitalista como comunista, continuó amasando propiedades y/o privilegios. Asimismo, para conseguir más beneficios o alcanzar cuotas más altas, comenzó a envenenar sistemáticamente su entorno físico, amenazando así con llevar a otras especies a la extinción y causar graves enfermedades a humanos adultos y deformidades en humanos recién nacidos. Todo ello, mientras seguía afirmando que lo que hacía era patriótico o idealista y, sobre todo, racional.

Finalmente, después de Auschwitz e Hiroshima, la promesa de la razón comenzó a ser cuestionada. ¿Qué cabía pensar del uso racional y eficaz de grasa humana para hacer jabón? ¿O del uso increíblemente eficaz de las duchas higiénicas de gas tóxico? ¿Cómo podían explicarse los experimentos militares, razonados al detalle, del efecto de la bomba atómica y la radiación en seres humanos vivos y totalmente indefensos? ¿Podía denominarse un avance para la humanidad toda esta destrucción masiva supereficaz?

¿Fueron la excesiva expansión industrial explosiva; la organización rígida de poblaciones enteras en cadenas de montaje, y la informatización del individuo como un número un paso adelante para nuestra especie? ¿O fueron estos avances modernos, junto con la creciente contaminación de la tierra, el mar y el aire, señales de retroceso cultural en lugar de progreso cultural? Ya que el hombre racional parece inclinado a profanar y destruir nuestro planeta, ¿no sería mejor volver al hombre religioso, al momento previo a que los avances científicos nos precipitaran a la era tecnológica secular?

Hacia el último cuarto del siglo XX , los filósofos y científicos sociales no solo cuestionaban la razón, sino todas las ideologías modernas progresistas. Ni el capitalismo ni el comunismo habían cumplido sus promesas. Se hablaba por doquier del fin del liberalismo mientras que los realistas afirmaban que una sociedad libre e igualitaria no era más que un sueño utópico.

Desilusionados por el supuesto fracaso de las ideologías seculares progresistas, personas de todo el mundo regresaban al fundamentalismo cristiano, musulmán y a las enseñanzas de otras religiones. Asustados por las señales *in crescendo* del inminente caos global, muchas personas volvían a la vieja idea androcrática de que lo realmente importante no es la vida aquí, en la tierra, sino la cuestión de si, al desobedecer a Dios —y los

mandatos de los hombres que hablan por él en la tierra— seremos castigados con violencia por toda la eternidad.

Habida cuenta de la amenaza real de aniquilación global que suponían las bombas nucleares, desde la perspectiva de una cosmovisión que no ofrece alternativas realistas al sistema predominante, parece haber solo tres maneras de responder a lo que se asemeja cada vez más a una crisis global sin solución. Una de ellas es volver a la antigua visión religiosa de que la única salida posible es la vida del más allá, donde (como afirman los convertidos al cristianismo o los musulmanes chiitas) Dios recompensará a aquellos que hayan obedecido sus órdenes y castigará a aquellos que no lo hicieron. El segundo modo es a través de formas de escape más inmediatas: el nihilismo; la insensibilización y desesperanza que alimentan la desilusión iracunda del punk rock; los embotadores excesos de drogas, alcohol o sexo mecánico; la decadencia del ex ceso de materialismo avaro, y el entumecimiento de toda compasión gracias a una industria del entretenimiento moderna que comienza a parecerse al circo sangriento de los últimos días del Imperio romano. El tercer modo es intentar llevar a la sociedad de vuelta a un pasado imaginario mejor, a los viejos tiempos anteriores al momento en el que las mujeres y los hombres inferiores se cuestionaran su lugar adecuado dentro del orden natural.

Sin embargo, desde la perspectiva que hemos ido desarrollando, basada en el meticuloso examen de nuestro presente y pasado, toda esta desesperanza es infundada. No todo es desesperanza si reconocemos que no se trata de la naturaleza humana, sino de un modelo de sociedad de dominación que, en nuestra época de alta tecnología, nos conduce inexorablemente a la guerra nuclear. No todo es fútil si reconocemos que se trata del sistema, y no de alguna ley divina o natural inevitable que requiere el uso de avances tecnológicos para encontrar métodos mejores de dominar y destruir, aunque esto nos conduzca a la bancarrota global y, finalmente, a la guerra nuclear. En resumen, si miramos a nuestro presente desde la

perspectiva de la teoría de la transformación cultural, resulta evidente que hay alternativas a un sistema fundamentado en los rangos basados en la fuerza de una mitad de la humanidad sobre la otra. También se vuelve evidente que la gran transformación de la sociedad occidental que comenzó con la Ilustración del siglo XVIII no fracasó, sino que está, simplemente, incompleta.

El desafío a las premisas androcráticas

Las ideas que surgieron de la Ilustración del siglo XVIII son, de hecho, nuevas solo en parte. Enraizadas en el pasado profundo que hemos examinado en los primeros capítulos, se trata de ideas gilánicas: adecuadas para un sistema de organización social colaborativo más que para uno de dominación. Estas eran el tipo de ideas que, bajo formas más modernas, volvieron a surgir durante la Ilustración para encontrar un desarrollo nuevo en los salones intelectuales de mujeres como Madame du Châtelet y Madame Geoffrin. Al principio, después de tantos siglos de no usarlas o ha cerlo de forma incorrecta, estas ideas no eran más que novedades, entretenimiento intelectual para una élite, reducida y culta. Pero entonces, gracias a las tecnologías mejoradas de comunicación de masas como la imprenta y, más tarde, a la educación de las masas, estas ideas, que no tenían cabida en un modelo de sociedad de dominación, comenzaron a replicarse por doquier.

Una de las ideas más tempranas e importantes fue la de progreso. Si el universo no era, como consideraba el dogma religioso, una entidad inmutable controlada por una deidad todopoderosa, y si el hombre no era, después de todo, creado a imagen de Dios, las mejoras en la naturaleza, en la sociedad y en el hombre se volvían posibilidades reales. Esta es una idea subrayada normalmente por aquellos que afirman que el gran paso adelante de la cultura occidental fue reemplazar las ideas religiosas por las seculares. Pero la idea que se ignora es que lo que se rechaza no es la religión, sino la

premisa androcrática de que un orden social estático y jerárquico era la voluntad de Dios. [476]

Cuando, en 1737, el abate de Saint-Pierre escribió las *Observations sur le progrès continuel de la raison universelle* [477] expresó, tal vez por primera vez en términos tan precisos, la idea de que la humanidad tiene por delante «la visión de una vida inmensamente progresista». [478] Esta idea de las inmensas oportunidades para la mejora de la vida social e individual aquí en la tierra suponía un rechazo directo a las creencias cristianas de que esta tierra es una especie de campo de pruebas donde los seres humanos, sometidos a un plan divino, son entrenados y disciplinados para su destino final, que no está aquí en la tierra, sino en el más allá. La idea de progreso, que ya no apo yaba un *statu quo* autoritario, sino, más bien, ideales y aspiracio nes humanas más avanzadas, fue esencial para buena parte del avance legal, social y económico que tuvo lugar en los siglos XVIII y XIX .

Dos ideas relacionadas, igualdad y libertad, también representaban la ruptura elemental con la ideología androcrática. En 1651, Thomas Hobbes había escrito en su *Leviatán* que «la naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en las facultades del cuerpo y la mente que, […] cuando se considera en conjunto, la diferencia entre un hombre y otro hombre no es tan considerable como para que uno pueda reclamar para sí mismo en virtud de esta un beneficio que otro hombre no pueda reclamar también». [479]

En el siglo siguiente, Jean-Jacques Rousseau escribiría en Francia que los hombres no solo nacieron libres e iguales, sino que este era un derecho natural que los autorizaba a cortar las cadenas (una visión de la realidad que desempeñaría un papel fundamental en las revoluciones de Estados Unidos y Francia). [480] Ese mismo siglo en Inglaterra, Mary Wollstonecraft afirmaba que el derecho natural pertenecía tanto a las mujeres como a los hombres, una visión que resultaría fundamental en la revolución feminista aún en curso. [481]

Posteriormente, ya en el siglo XIX , Auguste Comte escribió acerca del positivismo y la ley del desarrollo humano. John Stuart Mill escribió que el gobierno representativo era el más adecuado para fomentar las cualidades morales e intelectuales deseadas. Mientras que Karl Marx, en parte influido por los primeros descubrimientos de la era preandrocrática, escribió acerca de una sociedad sin clases en la que «el desarrollo libre de cada uno es la condición para el desarrollo libre de todos». [482]

Si se pasan por alto las muchas diferencias existentes entre estos filósofos seculares modernos, se halla la asunción antiandrocrática común de que, bajo las condiciones sociales adecuadas, los seres humanos podrían vivir en un estado de armonía libre e igualitario. En otras palabras, a pesar de no articularse con estos términos, lo que estas mujeres y hombres imaginaron fue la posibilidad de una sociedad colaborativa en lugar de una de dominación.

El concepto *ser humano* era entonces, como ahora, equiparado por lo general con el de «hombres» o el de «el hombre». Por lo tanto, el nuevo compromiso con los derechos humanos de los siglos XVIII y XIX se consideraba por lo general aplicable solo a los hombres. De hecho, este compromiso se limitaba al principio únicamente a los hombres blancos, libres y con propiedades. No obstante, junto a estas rupturas ideológicas fundamentales con el pasado, se produjeron cambios en la realidad social igual de fundamentales, que afectaron profundamente las vidas de todas las mujeres y hombres.

En la revolución de Estados Unidos en primer lugar y, después, en la francesa, la institución de la realeza —piedra angular durante muchos siglos de la organización social androcrática— fue desa fiada. En la mente de cada vez más personas, palabras como igualdad, libertad y progreso reemplazaron palabras como vasallaje, orden y obediencia. Las repúblicas fueron reemplazando gradualmente a las monarquías en la mayor parte del mundo occidental, mientras que las escuelas laicas fueron reemplazando a

las religiosas. Familias menos autocráticas comenzaron a sustituir a la rígida dominación masculina en los hogares, en los que la palabra del padre o esposo, como la palabra de los reyes, había sido ley absoluta.

Hoy en día, el continuado debilitamiento del control masculino dentro de la familia es presentado por muchos como parte del peligroso declive de esta. Sin embargo, la erosión gradual de la autoridad absoluta del padre y el esposo fue un requisito previo crucial para que se produjera el movimiento moderno hacia una sociedad más igualitaria y justa. Tal y como escribe el sociólogo Ronald Fletcher, uno de los pocos que ha puesto el foco en este punto crucial, en *The Family and Its Future* : «El hecho es que la familia moderna ha sido creada como parte necesaria del proceso más amplio de aproximación a las ideas centrales de justicia social dentro de la completa reconstitución de la sociedad». [483]

Un trabajo reciente que arroja luz sobre estas dinámicas psicohistóricas fundamentales, por lo general todavía ignoradas, es *The Rise of the Equalitarian Family* , de Randolph Trumbach. [484] En él, Trumbach muestra que el hecho de que la familia igualitaria moderna apareciera antes en Inglaterra que en el continente pudo haber sido un factor importante para explicar la razón por la que allí, a diferencia de lo que ocurrió en Francia, Rusia y Alemania, no hubiera rebeliones antimonárquicas violentas durante los siglos XVIII y XIX . Su investigación muestra que el poder en aumento de la mujer en las familias de las clases dirigentes británicas propició cambios importantes en los hombres que gobernaban Inglaterra. Y que estos cambios predispusieron a estos hombres a aceptar reformas sociales, como el paso hacia un Gobierno parlamentario con un monarca que permanece únicamente como líder nominal, lo cual contrasta con el despotismo prolongado de la realeza rusa, alemana y francesa.

Ideologías seculares

Si perseguimos analizar la historia moderna desde la perspectiva del conflicto subyacente entre androcracia y gilania como dos caminos diferentes de nuestra evolución cultural, la emergencia de las ideologías progresistas seculares modernas adquiere un significado nuevo, mucho más esperanzador. Mediante el uso de las nuevas herramientas analíticas que proporciona la teoría de la transformación cultural, podemos ver cómo la replicación de ideas como igualdad y libertad condujo de forma gradual a la formulación de nuevas maneras de mirar el mundo. Estas ideas gilánicas, en su función de atractores, sirvieron como núcleos en la formación de nuevos sistemas de creencias, o ideologías, que se diseminaron poco a poco a través del sistema social y, al menos en parte, reemplazaron al paradigma androcrático. Estas ideologías desafiaron de manera fragmentaria el mundo piramidal gobernado por un Dios masculino situado en la cúspide, con hombres, mujeres, niños y, por último, el resto de la naturaleza en orden de dominación descendente.

Irónicamente, de aquellas ideas progresistas, una de las primeras es la que los progresistas de hoy critican con más dureza: el capitalismo. El terreno ideológico para el capitalismo ya había sido preparado por la Reforma protestante del siglo XVII . La ética pro testante, al hacer hincapié en las virtudes mercantiles de la indus tria, los logros individuales y la riqueza —y, por contraste, en los pecados propios del mercantilismo de pereza, fracaso individual y pobreza— era un requisito previo para el auge del capitalismo. [485] Sin embargo, no fue hasta el siglo XVIII cuando el capitalismo emergió como ideología secular. Oficialmente, su autor principal es el primero de los denominados filósofos mundanos o terrenales, Adam Smith. [486] Al ser el primer economista, Smith ensalzaba el mercado libre como la piedra angular de una sociedad libre y próspera.

En su alejamiento radical de la vieja cosmovisión —en la que la posición social y la riqueza de un hombre eran determinadas fundamentalmente en función de su origen, de si había nacido en casa de noble, artesano o siervo

—, el capitalismo era, en efecto, un paso adelante hacia una sociedad más libre. Desafiaba los fundamentos de las rígidas jerarquías de la organización social primitiva, o protoandrocrática, donde los hombres más fuertes, crueles y violentos, los guerreros-conquistadores y sus descendientes, los nobles y reyes, ejercían un poder despótico que las ideologías religiosas justificaban por ser mandato divino.

El capitalismo, la primera ideología moderna fundada principalmente sobre una base económica o material, suponía un movimiento importante dentro del paso de una sociedad de dominación a otra colaborativa. Asimismo, proporcionó gran parte del empuje hacia formas de política nuevas y más responsables desde el punto de vista social, tales como las monarquías constitucionales y las repúblicas. Sin duda, la economía capitalista era infinitamente preferible a la economía feudal, que se basaba principalmente en la violencia: en aquellas interminables matanzas y pillajes de un lado a otro, perpetrados por señores y reyes en su deseo, aparentemente insaciable, de acumular más posesiones como base de su poder. Sin embargo, debido al énfasis que ponía en la codicia individual; la competitividad y la avaricia (la motivación del beneficio); su inherente jerarquización (la estructura de clase), y su dependencia continua de la violencia (guerras coloniales, por ejemplo), el capitalismo siguió siendo fundamentalmente androcrático.

Lo que resulta aún más grave es que el capitalismo, tal y como lo conocemos, descansa sobre la supremacía masculina, como afirman abiertamente ideólogos del capitalismo moderno como George Gilder. En su libro *Riqueza y pobreza* , alabado por el presidente Reagan como una de las obras sobre el capitalismo más importantes desde *La riqueza de las naciones* de Adam Smith, Gilder ensalza de manera específica lo que él denomina «la agresión superior del hombre» como el mayor de todos los valores sociales y económicos. [487]

Las ideologías principales que emergieron a continuación fue ron el socialismo y el comunismo. Sus primeros teóricos rechazaban muchas de las premisas androcráticas que el capitalismo apoyaba. Las obras de socialistas utópicos como Charles Fourier y el socialis mo científico de Marx y Engels fueron factores poderosos a la hora de promover el ideal de igualdad; es decir, una organización social basada en la vinculación o afiliación en lugar de en el rango o la dominación. [488] Además, aunque se tratara solo de información incidental en el contexto de sus voluminosos textos, Marx y Engels reconocen explícitamente la vital importancia de la opresión de las mujeres ejercida por los hombres, que Engels llamó «la primera opre sión de clase» o «la derrota histórica mundial del sexo femenino». [489]

No obstante, mientras que en muchas partes del mundo las ideas socialistas (como la educación pública y gratuita, así como la tributación progresiva) ayudaron a alcanzar mayor igualdad social y aliviaron la situación de pobreza extrema en la que vivían millones de campesinos y obreros de la industria, el socialismo y el comunismo también conservaban importantes componentes androcráticos. Parte del problema yacía en la teoría comunista. El marxismo, que evolucionó hasta convertirse en una de las ideologías más influyentes de la era moderna, no abandonó el principio androcrático de que el poder debe alcanzarse mediante la violencia, como atestigua el conocido dicho «el fin justifica los medios». Parte del problema radica en el modo en que el marxismo fue aplicado en la primera nación que adoptó el comunismo como ideología oficial: la Unión Soviética. Marx y Engels habían reconocido que una alteración profunda de las relaciones entre mujeres y hombres durante la prehistoria había dado paso a la sociedad de clases que tanto aborrecían. Como consecuencia, durante los primeros años de la Revolución rusa, hubo algunos esfuerzos por igualar la posición de la mujer. Sin embargo, a la postre, los hombres —y, lo que es

igual de importante, los valores masculinos— continuaron con el control. [490]

En efecto, una de las lecciones más instructivas de la historia moderna es cómo el enorme regreso a la violencia y el autoritarismo bajo el poder de Stalin coincidió con la revocación de políticas anteriores dirigidas a sustituir las relaciones familiares patriarcales por una relación igualitaria entre mujeres y hombres. Como de clararía Trotsky (si bien solo tras ser derrocado del poder y marchar al exilio), el fracaso de la revolución comunista a la hora de alcanzar sus objetivos se debió en gran parte a que sus líderes fracasaron en el intento de provocar un cambio en las relaciones patriarcales dentro de la familia. [491] O bien, si usamos nuestra terminología, radica en el hecho de que no consiguió ocasionar cambios fundamentales en las relaciones entre las dos mitades de la humanidad, que siguieron estando basadas en el rango y no en la vinculación.

Durante el siglo XIX y principios del XX , emergieron también otras ideologías humanistas modernas tales como abolicionismo, pacifismo, anarquismo, anticolonialismo o ecologismo. Sin embargo, como sucede con la célebre parábola de los ciegos cuando describen al elefante, cada una de ellas describía manifestaciones diferentes del monstruo androcrático como la totalidad del problema mientras que fracasaban a la hora de enfrentar el hecho de que, en el corazón de todo, residía el modelo de hombre-dominador, mujer-dominada de la especie humana.

La única ideología que desafía frontalmente dicho modelo de las relaciones humanas, además del principio de organización humana en rangos basados en la violencia es, claro está, el feminismo. Por esta razón, ocupa una posición única en la historia moderna y en la historia de nuestra evolución cultural.

El feminismo, si se observa desde la amplia visión de la evolución cultural detallada en capítulos anteriores, no es, evidentemente, una ideología nueva. A pesar de que la idea de afiliación o vinculación con otros

seres humanos solo se enuncia de boquilla en los siste mas androcráticos, durante miles de años de evolución cultural esta idea ha sido expresada en la práctica en sociedades más igualitarias y pacíficas. A lo largo de la historia registrada —en la Antigua Grecia y Roma, durante los periodos trovadoresco e isabelino, durante el Renacimiento y la Ilustración— la cuestión de la mujer, como la llamaron Marx y Engels, ha sido un tema recurrente.

Sin embargo, el feminismo como ideología moderna no surgió hasta mediados del siglo XIX . A pesar de que gran parte de los fun damentos filosóficos del feminismo habían sido articulados anteriormente por mujeres como Mary Wollstonecraft, Frances Wright, Ernestine Rose, George Sand, Sarah y Angelina Grimké y Margaret Fuller, su nacimiento formal se produjo el 19 de julio de 1848 en Seneca Falls, Nueva York. [492] Allí, en la primera convención de la historia registrada organizada con el objetivo expreso de emprender la lucha colectiva de las mujeres contra la subordinación y la degradación, Elizabeth Cady Stanton hizo una decla ración crucial: «Entre las numerosas cuestiones importantes que se han planteado ante el público, no hay ninguna que afecte de forma más significativa a la familia humana que aquella que denominamos técnicamente "derechos de la mujer"». [493]

A pesar de que la manifestación creciente de esta declaración desafía en la actualidad a nuestro sistema con más fuerza y claridad que nunca, el feminismo es percibido todavía por muchas personas como un mero asunto de mujeres. Y, como consecuencia —puesto que el feminismo sigue siendo separado de la corriente ideológica principal—, el resto de ideologías progresistas, sean de centro o izquierda, siguen estando preñadas de enormes incoherencias internas.

Por otro lado, hay un cuarto grupo de ideologías modernas que carecen de tal dificultad, no tienen ningún problema con idas y venidas contradictorias. Se trata de las ideologías que comenzaron a desarrollarse en

las obras de los siglos XVIII y XIX de hombres como Edmund Burke, Arthur Schopenhauer y Friedrich Nietzsche, que eran, simple y llanamente, androcráticas. [494]

Nietzsche, cuya filosofía vuelve a idealizar la androcracia pri mitiva, o protoandrocracia, sigue siendo citado y admirado profusamente. Declaraba abiertamente y sin atisbo de fingimiento ni disimulo que, del mismo modo que solo el hombre debe gobernar sobre la mujer, unos pocos hombres «seleccionados naturalmen te», «puros socialmente», debían gobernar al resto de la humanidad. Para él, la religión era una forma de superstición vil y despreciable, y basó su oposición a ideas «degeneradas» y «afeminadas» como igualdad, democracia, socialismo, emancipación de la mujer y humanidad en fundamentos puramente racionales y no religiosos. [495]

La filosofía de Nietzsche, según la cual el «noble y poderoso puede actuar como le venga en gana con personas de inferior ca te goría», es la precursora del fascismo moderno. Nietzsche, volviendo a los mitos indoeuropeos, despreciaba la tradición judeocristiana por no ser lo suficientemente androcrática, puesto que contenía lo que él denominaba ideas afeminadas y propias de una moral de esclavo tales como altruismo, caridad, benevolencia y amor por el prójimo. El orden moral ideal de Nietzsche, como en los nobles días de los guerreros arios e indoeuropeos, era un mundo en el que solo los gobernantes determinaban qué es el bien y en el que héroes superhombres luchaban en guerras gloriosas. Era un mundo gobernado por hombres que dicen «eso me gusta, me lo quedo para mí»; que saben cómo «mantener a raya a una mujer y castigan y acaban con la insolencia», y en los que el débil «se somete voluntariamente […] y encaja de manera natural». En resumen, era un mundo muy similar al imaginado en aquel documento por excelencia de la neoandrocracia del siglo XX , el *Mein Kampf* de Hitler. [496]

El modelo de dominación en las relaciones humanas

Muchas de las personas que albergan aún esperanzas de que seamos capaces de continuar nuestra evolución cultural se lamentan del auge moderno del fascismo y otras ideologías derechistas. Se percatan alarmados de que las ideologías derechistas volverían a imponer el autoritarismo y nos devolverían a una época de mayor injusticia y desigualdad. Les inquieta particularmente el militarismo de los derechistas y neoderechistas, su idealización de la violencia, los derramamientos de sangre y la guerra, y reconocen el peligro inminente que supone este modo de pensar para nuestra seguridad y supervivencia. Sin embargo, hay un tercer aspecto de la ideología derechista que apenas se advierte; se trata del hecho de que los derechistas —desde la American Right de finales del presente siglo a la Action Française de su principio— aceptan y reconocen abiertamente la relación que existe en los sistemas entre dominación masculina, guerra y autoritarismo. [497]

Si reexaminamos objetivamente los regímenes políticos de los tiempos modernos, vemos que no es casual que la rígida dominación masculina y, con ella, el dominio de los valores masculinos hayan marcado algunos de los momentos más violentos y repre sivos. Este fue el caso de la Alemania de Hitler, la España de Fran co y la Italia de Mussolini. Otros ejemplos de regímenes represivos son los de Idi Amin en África, Zia-ul-Haq en Pakistán, Trujillo en las Indias Occidentales y Ceauşescu en Rumanía. [498]

Resulta aún más instructivo, además de un golpe de realidad, que en la cuna de la democracia moderna, la propia a dministración de los Estados Unidos, que se mantiene por encima de la ley, lleve a cabo guerras encubiertas y recorte los gastos en bienestar público para financiar el presupuesto militar más alto en la historia de Estados Unidos. Además, se opone también a la enmienda constitucional que proporcionaría igualdad legal a las mujeres a la vez que apoya una enmienda que priva a las mujeres de la libertad de elección reproductiva. Asimismo, si miramos con detenimiento las dos ideologías religiosas neoandrocráticas más visibles —

la de los predicadores fundamentalistas estadounidenses como Jerry Falwell (buen amigo y consejero espiritual del presidente Reagan) y la del ayatolá Jomeini en Irán—, el vínculo entre la violencia institucionalizada, la represión de las mujeres y la represión de las libertades se pone de manifiesto más vívidamente.

En Estados Unidos, Jerry Falwell predicaba ante millones de televidentes que Dios está en contra de la enmienda por la igualdad de derechos. Su posición en contra de la libertad de expresión, la libertad de elección reproductiva y la libertad de culto según la conciencia individual constituían una amenaza a la libertad. Además, su apoyo a unos Estados Unidos más militarizados y fuertes, al Gobierno brutalmente represivo de Sudáfrica y a otros regímenes que matan y torturan a sus propios pueblos con armas proporcionadas por los «líderes estadounidenses temerosos de Dios» pone el sello de la voluntad de Dios en cuanto a la violencia. De este modo, los Falwell del cristianismo androcrático demuestran reconocer la conexión entre la dominación masculina, el autoritarismo y la violencia masculina.

Un reconocimiento similar de estas conexiones se puso de manifiesto cuando el ayatolá Jomeini proclamó que el chador, la prenda de cuerpo entero que las mujeres tradicionales musulma nas deben vestir, era el símbolo del regreso de Irán a la androcracia teocrática dirigida desde arriba por Jomeini y sus mulás. [499] En efecto, visto desde la perspectiva de la teoría de la transformación cultural, el llamado resurgimiento islámico es, de hecho, un resurgimiento del sistema androcrático, que se resiste con violencia al fuerte empuje gilánico de los tiempos modernos.

El ayatolá Jomeini fue inicialmente expulsado de Irán después de dirigir una rebelión de dos días para protestar contra el trato más igualitario hacia las mujeres. A su regreso, uno de sus primeros actos oficiales fue suspender la ley de protección de la familia de 1967 (que otorgaba a las mujeres mayor igualdad en caso de divorcio, matrimonio y herencia), así como

exhortar a sus seguidores a que volvieran a instaurar el uso del velo. [500] Al mismo tiempo, nuevas leyes rígidas segregaban las escuelas y playas por sexos y se imponía rápidamente la reducción de la edad mínima de matrimonio para las niñas a trece años. [501]

En el nuevo orden moral de Jomeini que condonaba, y de hecho ordenaba, la toma violenta de diplomáticos estadounidenses como rehenes y que precipitaba a Irán hacia una guerra santa contra Irak, cualquier acto de desobediencia hacia los hombres ahora en el poder era considerado un crimen contra el islam, punible con encarcelamiento, tortura e incluso la muerte. No se permitía la libertad de expresión ni de prensa, y cualquier intento de crear un partido rival era tildado de herético. [502] Diez mujeres bahaíes (incluida la primera mujer física de Irán, una pianista, una enfermera y tres estu diantes universitarias adolescentes) fueron ejecutadas públicamen te en 1983 por cometer el crimen de creer en una fe que incentivaba la igualdad entre mujeres y hombres y por organizar a las mujeres. [503]

En definitiva, aquellos que volverían a imponer el gobierno de los hombres fuertes sobre mujeres y hombres, consideran los llamados asuntos de mujeres —como la libertad de elección reproductiva y la igualdad de derechos por ley— asuntos fundamentales. De hecho, si observamos las acciones llevadas a cabo por derechistas —desde la American New Right a sus correligionarios tanto de Occidente como de Oriente—, veremos que, para ellos, devolver a las mujeres a su posición tradicional de sumisión es prioritario. [504]

Y, sin embargo, resulta irónico que, para la mayoría de las personas comprometidas con los ideales de progreso, igualdad y paz, la conexión entre los asuntos de mujeres y la consecución de objetivos progresistas permanezca invisible. Para liberales, socialistas, comunistas y otros situados desde el centro a la izquierda, la liberación de la mujer es un asunto secundario y marginal que será tratado, en todo caso, después de que

problemas más importantes que afectan a nuestro globo hayan sido resueltos.

Gran parte de la confusión ideológica, además del movimiento de dar un paso adelante seguido de dos pasos hacia atrás propio de los tiempos modernos, puede atribuirse a que aquellos que trabajan por el progreso no perciben la imposibilidad lógica de crear una sociedad justa e igualitaria mientras tenga vigencia un modelo de las relaciones humanas de dominador-dominado. La razón parece habernos fallado hasta el punto de que todavía no somos capaces de ver que una sociedad igualitaria y la desigualdad entre las dos mitades de la humanidad son una contradicción. Recuerda al cuento de Hans Christian Andersen sobre el emperador que no lleva ropa, cuya desnudez solo es advertida por el niño pequeño, que aún no ha sido instruido. Al haber sido instruidos en la visión de la realidad requerida para mantener el sistema predominante, incluso a las potentes facultades lógicas de nuestra mente les cuesta hacer la conexión, evidente en apariencia, entre el modelo de dominación de las relaciones humanas y la sociedad de dominación.

Los dos tipos básicos humanos son masculino y femenino. La manera en que se estructuran las relaciones entre mujeres y hom bres es, por lo tanto, un modelo básico para las relaciones humanas. En consecuencia, todos los niños que crecen en una familia tradicional de dominación masculina interiorizan desde la cuna un modo de relacionarse con otros seres humanos basado en el modelo dominador-dominado. [505]

En el caso del racismo, este modelo de relaciones humanas se extiende de miembros de sexo diferente a miembros de raza diferente. En el fenómeno relacionado del colonialismo, se va un paso más allá en esta generalización hasta miembros de una nación diferente (lo cual suele incluir también la raza). Se trata de un modelo que ha conducido a lo largo de la historia a la racionalización de todos los tipos posibles de explotación social y económica.

¿Hacia delante o hacia atrás?

Una vez que conseguimos trascender las viejas etiquetas ideológicas de liberal versus conservador, religioso versus secular o izquierda versus derecha, la historia moderna se vuelve totalmente nítida en algunos aspectos cruciales. Las ideologías progresistas modernas pueden verse como parte de una revolución creciente y constante contra la androcracia.

Las revoluciones burguesa, obrera y campesina (la burguesía y el proletariado de Marx) en primer lugar, y, más tarde, las revoluciones de los esclavos negros, de las colonias y de las mujeres forman también parte de este movimiento, todavía en curso, para reemplazar la androcracia por la gilania. Esto se debe a que estas revoluciones masivas se oponían fundamentalmente, antes y ahora, a un sistema donde el rango es el principio primordial de organización social.

Sin embargo, el desafío ideológico a la androcracia ha sido hasta ahora fragmentario. La ideología derechista o neoandrocrática proporciona una visión internamente coherente y universal tanto de la vida personal como de la privada; sin embargo, de entre las ideologías progresistas, solo el feminismo evita la incoherencia interna al aplicar principios como la igualdad y libertad a toda la humanidad, y no solo a la mitad masculina. Solo el feminismo ofrece la visión de un reordenamiento de la institución social más elemental: la familia. Y solo el feminismo entiende la conexión explícita que hay en los sistemas entre la violencia masculina de la violación y las palizas de hombres a sus esposas con la violencia masculina de la guerra. [506]

En términos de nuestro sistema ideológico moderno, el feminismo puede verse como un poderoso atractor. Aun estando en los márgenes del sistema, el feminismo ha actuado durante los siglos XIX y XX como atractor periódico, guiando el movimiento intelectual hacia una cosmovisión en la que la mujer y la feminidad ya no son devaluadas. No obstante, en nuestra época de creciente desequilibrio entre sistemas, el feminismo podría

convertirse en el núcleo de una ideología gilánica nueva, completamente integrada. Debido a que esta cosmovisión gilánica moderna in corpora los elementos humanísticos de nuestras ideologías religiosas y seculares, proporcionaría al fin la coherencia interna y la ideología globalizadora requerida para reemplazar una sociedad de dominación por una de colaboración.

Ya hay en marcha un movimiento hacia una ideología así. Por ejemplo, en el Simposio por un Nuevo Paradigma de 1985 patrocinado por el Instituto Elmwood de Fritjof Capra, el nuevo paradigma de pensamiento fue descrito específicamente como pospatriarcal; y la nueva epistemología era percibida como representativa de un «paso de la dominación y control de la naturaleza a la cooperación y la no violencia». [507] Hombres futuristas como Robert Jungk, David Loye y John Platt también reconocen el vínculo entre la igualdad para las mujeres y la paz. [508] La declaración de la Casa Universal de Justicia bahaí de 1985, dirigida a los jefes de e stado mundiales, reconoce expresamente que «la consecución de la igualdad total entre los sexos» es un requisito previo para la paz mundial. [509]

Filósofas y activistas feministas de todo el mundo han exigido una ética nueva para mujeres y hombres basada en valores consi de rados femeninos como la no violencia y el cuidado; mujeres como Wilma Scott Heide, Helen Caldicott, Betty Friedan, Alva Myrdal, Elise Boulding, Fran Hosken, Hilkka Pietila, Charlene Spretnak, Celina García, Gloria Steinem, Dame Nita Barrow, Patricia Ellsberg, Patricia Mische, Barbara Deming, Mara Keller, Bella Abzug, Pam McAllister, Allie Hixson y Elizabeth Dodson-Gray. [510] Asimismo, incontables artistas, escritoras, teólogas y científicas feministas están proporcionando nuevas teorías e imágenes adecuadas para un mundo de colaboración más que de dominación: Jessie Ber nard, Carol Christ, Abida Khanum, Susan Griffin, Karen Sacks, Judith Plaskow, June Brindel, Gita Sen, Rosemary Radford Ruether, Dale Spender, Nawal El Saadawi, Jean O’Barr, Betty Reardon, Starhawk, Paula Gunn Allen, Carol

Gilligan, Charlotte Bunche, Judy Chicago, Mayumi Oda, Alice Walker, Margaret Atwood, Georgia O'Keeffe, Peggy Sanday, Holly Near, Ursula Le Guin, E. M. Broner, Marge Piercy, Ellen Marie Chen, Alix Kates Shulman, entre otras muchas. [511]

Hay también intentos de fundar movimientos políticos básicamente gilánicos, basados en la vinculación y no en el rango. Por ejemplo, la visión de Petra Kelly de un partido ecologista, feminista y pacifista sirvió en gran medida para dar empuje a los Verdes en la Alemania Occidental. [512] La Citizen's Party Platform de Sonia Johnson para las elecciones presidenciales de 1985 en Estados Unidos articulaba claramente la importancia del feminismo a la hora de conseguir cualquier cambio social, económico y político significativo.

Todos estos son pasos hacia un nueva visión de la realidad totalmente integrada y coherente, necesaria para actualizar la sociedad de colaboración de manera efectiva. Aunque no solemos pensar en ellas de esta manera, la mayoría de las realidades sociales —escuelas, hospitales, mercados bursátiles, partidos políticos, iglesias— son realizaciones de ideas que existieron en algún momento en la mente de unas cuantas mujeres y hombres. Esto también es cierto para la abolición de la esclavitud, la sustitución de las monarquías por repúblicas y el resto de progresos que hemos llevado a cabo en los últimos siglos. [513] Incluso las realidades materiales —mesas, libros, jarrones, aeroplanos, violines— son realizaciones de ideas humanas. Sin embargo, para que las nuevas ideas se traduzcan en nuevas realidades, es necesaria claridad de visión, además de la oportunidad de cambiar viejas realidades.

El fermento de nuestra edad moderna como una época de cam bios tecnológicos sin precedentes nos está proporcionando la oportunidad para el cambio social, así como para una transformación social fundamental en potencia. Como podemos ver a nuestro alrededor, el rápido cambio tecnológico crea inestabilidad social y, como muestra la teoría de la

transformación, cuando hay estados inestables, puede producirse un cambio de un sistema a otro.

Las revoluciones modernas de mujeres y hombres en contra de la sociedad de dominación llegan de la mano de grandes avances tecnológicos. Asimismo, cada cambio tecnológico notable ha servido de empuje a la gilania al forzar cambios en los roles tanto de mujeres como de hombres. Ahora, incluso la naturaleza parece rebelarse contra la androcracia en forma de erosión del suelo, agotamiento de los recursos, lluvia ácida y contaminación medioambiental. Pero esta rebelión de la naturaleza no es, como se argumenta en ocasiones, una rebelión contra la tecnología; más bien se trata de una rebelión contra los usos explotadores y destructivos que se da a la tecnología en una sociedad de dominación, en la que los hombres deben seguir conquistando, ya sea la naturaleza, a las mujeres o a otros hombres.

Se dice que la tecnología moderna es un peligro tanto para nuestra evolución cultural como para nuestra evolución biológica. La tecnología avanzada supondrá una amenaza enorme para nuestra supervivencia mientras la androcracia esté en vigor. Sin embargo, incluso esta amenaza supone un impulso mayor para una transformación fundamental de los sistemas.

En este nivel más básico, el empuje de la gilania moderna debe verse como un proceso adaptativo impelido por el impulso de nuestra especie por sobrevivir. Como examinaremos en el capítulo que sigue, la evidencia cada vez mayor que hallamos por doquier nos dice que el sistema predominante está llegando a su fin evolutivo lógico, el final del camino del desvío androcrático de cinco mil años de duración. Lo que puede extenderse ante nosotros es el baño de sangre final de los esfuerzos violentos que realice este sistema moribundo por mantenerse. Pero los estertores de muerte de la androcracia podrían ser también los espasmos del nacimiento de la gilania y la apertura de una puerta a un futuro nuevo.

[474] Aiken, Henry. *The Age of Ideology* . Nueva York: Mentor, 1956.

[475] Toffler, Alvin. *The Third Wave* , *op. cit.*

[476] Eisler, Riane & y Loye, David. *Breaking Free* (trabajo en preparación).

[477] Publicadas en el tomo XI de *Ouvrages de politique* . Rotterdam: J. D. Beman, 1737. (*N. de la T.*)

[478] El abate de Saint-Pierre aparece citado en Beard, Mary. *Woman as a Force in History, op. cit.,* p. 330.

[479] *Ibid.,* p. 150. Los niveladores, una secta que apoyó la revolución de Cromwell que derrocaría la monarquía británica en 1649, también mantenían que «por derecho de nacimiento natural todos los hombres son iguales y como tales nacen para iguales propiedades, derechos y libertad […] t odo hombre por naturaleza, sea rey, sacerdote o profeta, cada uno en su contexto y ámbito natural».

[480] Rousseau, Jean-Jacques. *The Social Contract.* Nueva York: Hafner Press, 1954 [hay diversas traducciones al castellano, entre ellas: *El contrato social* . Traducción de María José Villaverde Rico. Madrid: Akal, 2017].

[481] Wollstonecraft, Mary. «A Vindication of the Rights of Woman», en Miriam Schneir (ed.). *Feminism: The Essential Historical Writings* . Nueva York: Vintage Books, 1972, pp. 6-16 [hay traducción al castellano: *Vindicación de los derechos de la mujer* . Traducción de Marta Lois González. Barcelona: Taurus, 2012].

[482] Para consultar a Comte, véase Aiken, Henry. *The Age of Ideology* , *op. cit.,* p. 128. Para consultar a Mill y Marx, véase Castell, Alburey. *An Introduction to Modern Philosophy* . Nueva York: Macmillan, 1946, pp. 455, 535.

[483] Fletcher, Ronald. «The Making of the Modern Family», en Katherine Elliott (ed.). *The Family and Its Future* . Londres: J & A Churchill, 1970, p. 183.

[484] Trumbach, Randolph. *The Rise of the Equalitarian Family: Androcratic Kinship and Domestic Relations* . Nueva York: Academic Press, 1978.

[485] Véase, p. ej., Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* . Londres: Allen & Unwin, 1930 [hay traducción al castellano: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* . Traducción de Jorge Navarro Pérez. Madrid: Akal, 2013]; Tawney, R. H. *Religion and the Rise of Capitalism* . Nueva York: Harcourt Brace, 1926 [hay traducción al castellano: *La religión en el origen del capitalismo: Estudio histórico* . Traducción de Jaime Menéndez. Buenos Aires: Dédalo, 1959].

[486] Véase, p. ej., Heilbroner, Robert. *The Worldly Philosophers* . Nueva York: Simon & Schuster, 1961 [hay traducción al castellano: *Los filósofos terrenales: vida, tiempo e ideas de los grandes pensadores de la economía* . Traducción de Marco Aurelio Galmarini. Madrid: Alianza, 2015].

[487] Gilder, George. *Wealth and Poverty* . Nueva York: Basic Books, 1981 [hay traducción al castellano: *Riqueza y pobreza* . Traducción de César Armando Gómez Martínez. Madrid: Instituto de Estudios Económicos, 1985].

[488] Véase el capítulo sobre Saint-Simon en Raison, Timothy (ed.). *The Founding Fathers of Sociology* . Baltimore: Peguin Books, 1969 [hay traducción al castellano: *Los padres fundadores de la ciencia social* . Traducción de José Cano Tembleque. Barcelona: Anagrama, 1970]; así como las disertaciones sobre Charles Fourier en Heilbroner, Robert. *The Worldly Philisophers, op. cit.* ; Marx, Karl. *Das Kapital* [entre las numerosas traduc ciones al castellano: *El capital* . Traducción de Santiago Moreno. Madrid: LIBSA, 2018].

[489] Engels, Friedrich. *The Origins of the Family, Private Property, and the State, op. cit.* , pp. 50, 58.

[490] Rowbotham, Sheila. *Women, Resistance and Revolution* . Nueva York: Vintage, 1974 [hay traducción al castellano: *Feminismo y Revolución* . Traducción de Rosa Aguilar. Madrid: Debate, 1978]; Millett, Kate. *Sexual Politics, op. cit.* ; Eisler, Riane y Loye, David. «The "Failure" of Liberalism: A Reassessment of Ideology from a New Feminine-Masculine Perspective», en *Political Psychology* , vol. 4 (1983), pp. 375-391; Eisler, Riane y Loye, David. *Breaking Free* .

[491] Trotsky, Leon. *The Revolution Betrayed* . Max Eastman (trad.). Nueva York: Merit, 1965; en la página 145, Trotsky señala que «la familia no puede ser "abolida", debe ser reemplazada» [hay traducción al castellano: *La revolución traicionada* . Traducción del grupo de traductores de la Fundación Federico Engels. Madrid: Fundación Federico Engels, 2015].

[492] Véase, p. ej., Spender, Dale (ed.). *Feminist Theorists: Three Centuries of Key Women Thinkers, op. cit.* ; Schneir, Miriam (ed.). *Feminism: The Essential Historical Writings, op. cit.*

[493] Du Bois, Ellen Carol (ed.). *Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony: Correspondence, Writings, Speeches* . Nueva York: Schocken, 1981, p. 29.

[494] Véase Castell, Alburey. *An Introduction to Modern Philosophy, op. cit.* , pp. 421-452, 123-141, 321-326.

[495] *Ibid.* , p. 340.

[496] *Ibid.* Las citas de Nietzsche aparecen en las páginas 358-359, 352 y 353, respectivamente; Hitler, Adolf. *Mein Kampf* . Boston: Houghton Mifflin, 1962 [hay traducción al castellano: *Mi lucha. Mein Kampf.* Traducción de Sandra Shenker. Barcelona: Galabooks, 2016].

[497] Véase, p. ej., Gross, Bertram. *Friendly Fascism* . Boston: South End Press, 1980; *Liberty,* vol. 79 (julio y agosto de 1984) y 80 (noviembre y diciembre de 1985); Weber, Eugen. *The Nationalist Revival in France: 1905-1914* . Berkeley: University of California Press, 1959; Eisler, Riane. «Human Rights: The Unfinished Struggle», en *International Journal of Women's Studies* , vol. 6 (septiembre y octubre de 1983), pp. 326-335; Eisler, Riane. «The Human Life Amendment and the Future of Human Life», en *The Huma nist* , vol. 41 (septiembre y octubre de 1981), pp. 13-19; Crawford, Alan. *Thunder on the Right* . Nueva York: Pantheon Books, 1980.

[498] Véase, p. ej., Eisler, Riane. «Women's Rights and Human Rights», en *The Humanist* , vol. 40 (noviembre y diciembre de 1980), pp. 4-9; Eisler, Riane y Loye, David. «The Failure of Liberalism: A Reassessment of Ideology from a New Femenine-Masculine Perspective», *op. cit.* ; Ericson, Edward L. *Americam Freedom and the Radical Right* . Nueva York: Frederick Ungar, 1982. Véase también *Liberty* , vol. 79 (julio y agosto de 1984).

[499] Brenner, Fred. «Khomeini's Dream of an Islamic Republic», en *Liberty* , vol. 74 (julio y agosto de 1979), pp. 11-13.

[500] *Ibid.* , p. 12.

[501] *Atlas World Press Review* , (septiembre de 1979).

[502] Brenner, Fred. «Khomeini's Dream of an Islamic Republic», *op. cit.*

[503] *Women's International Network News* , vol. 9 (otoño de 1983), p. 42. Estas mujeres no son las primeras bahaíes que murieron a causa de su fe, que apoya la igualdad entre mujeres y hombres. Tahirih, una de las discípulas originales del Báb (que fundó la fe bahaí) murió asesinada mientras proclamaba: «Podéis matarme tan pronto como queráis pero no podéis detener la emancipación de la mujer» (citada en Huddleston, John. *The Earth Is But One Country* . Londres: Baha'i Publishing Trust, 1976, p. 154 [hay traducción al castellano: *La tierra es un solo país* . Traducción de Alejandro Reid O. Santiago de Chile: Alejandro Reid O., 1988]).

[504] Este hecho es examinado en profundidad en Eisler, Riane y Loye, David. *Brea king Free* . Véanse asimismo las notas 24 y 25.

[505] Esto incluye tanto a mujeres como a hombres, de manera que las mujeres no solo aceptarán su propio estatus de dominadas, sino que apoyarán las acciones de los hombres de violencia contra otros. Este hecho es examinado en Eisler, Riane y Loye, David. *Breaking Free* .

[506] Véase, p. ej., Heide, Wilma Scott. *Feminism for the Health of It, op. cit.* ; Daly, Mary. *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism, op. cit.;* Rich, Adrienne. *Of Woman Born, op. cit.* ; Johnson, Sonia. *From Hosewife to Heretic* . Garden City, NY: Anchor Doubleday, 1983. *Breaking Free* , de Riane Eisler y David Loye, analiza en profundidad las dinámicas detrás de la relación entre la dominación masculina y la guerra, poniendo el foco en la historia contemporánea. Es importante señalar aquí la diferencia entre sociedades beligerantes y épocas de guerra. El hecho de que el estatus de la mujer tienda a ser inferior, por lo general, en sociedades beligerantes no significa necesariamente que la posición de la mujer siempre descienda durante periodos de guerra. De hecho, hay ciertas situaciones en las que la ausencia del hombre provocada por la guerra supone una mejora temporal en el estatus de la mujer, que tiene entonces la oportunidad de hacerse cargo de «trabajos de hombres» mejor valorados. Algunos ejemplos son ciertas partes de la Europa feudal durante la época en la que los hombres marcharon a las cruzadas y partes de Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, el quid de la cuestión es que la mayor independencia y la mejora en el estatus de la mujer se alcanza únicamente durante periodos temporales. Puesto que no hay un aumento en el valor que se da a las mujeres o los rasgos considerados femeninos como la compasión, el cuidado y la no violencia, las mujeres son relegadas de nuevo a los «trabajos de mujeres» y a su estado de sumisión tan pronto como regresa el hombre (y el sistema continúa siendo belicoso y dominado por el hombre).

[507] El Simposio por un Nuevo Paradigma tuvo lugar en el Instituto Esalen de Big Sur, California, del 29 de noviembre al 4 de diciembre de 1985.

[508] Véase, p. ej., Platt, John. «Women's Roles and the Great World Transformation», en *Futures* , vol. 7 (octubre de 1975); Loye, David. «Men at the UN Women's Conference», en *The Humanist* , vol. 45 (noviembre y diciembre de 1985). Robert Jungk, uno de los padres del movimiento europeo por la paz, también ha apoyado de forma activa la mayor participación de las mujeres en política, que reconoce como un requisito previo para la paz.

[509] *The Promise of World Peace* . Haifa: Baha'i world Center, 1985, pp. 11-12.

[510] Véase, p. ej., Heide, Wilma Scott. *Feminism for the Health of It, op. cit.* ; Hosken, Fran. *The Hosken Report: Genital and Sexual Mutilation of Females* . Lexington, MA: Women's International Network News, 1979; Caldicott, Helen. *Nuclear Madness* . Nueva York: Bantam Books, 1980; McAllister, Pam (ed.). *Reweaving the Web of Life: Feminism and Nonviolence* . Philadelphia: New Society Publishers, 1982; Spretnak, Charlene (ed.). *The Politics of Women's Spirituality, op. cit.* ; Dodson-Gray, Elizabeth. *Green Paradise Lost* . Wellesley, MA: Roundtable Press, 1979; Pietila, Hilkka. «Tomorrow Begins Today», en el taller de ICDA e Isis en el foro de Nairobi de 1985.

[511] Véase, p. ej., Khanum, Abida. *The Black-Eyed Houri: Women in the Moslem World* (obra en preparación); Griffin, Susan. *Woman and Nature* . Nueva York: Harper Colophon, 1978; Allen, Paula Gunn. *The Woman Who Owned the Shadows* . San Francisco: Spinter's Ink, 1983; O'Barr, Jean. *Third World Women: Factors in Their Changing Status* . Durham, NC: Duke University Center for International Studies, 1976; Chicago, Judy. *The Dinner Party.* Garden City, NY: Doubleday, 1979; Walker, Alice. *The Color Purple* . Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1982 [hay traducción al castellano: *El color púrpura* . Traducción de Ana María de la Fuente Rodríguez. Barcelona: RBA, 2004]; Ruether, Rosemary Radford (ed.). *Religion and Sexism: Images of Women in Jewish and Christian Traditions, op. cit.* ; Keller, Evelyn Fox. *A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock* . San Francisco: W. H. Freeman, 1983.

[512] Un excelente trabajo donde se trata este tema es Capra, Fritjof y Spretnak, Charlene. *Green Politics* . Nueva York: Dutton, 1984.

[513] Tal y como señala el futurista Stuart Conger, de la misma forma que el papel y el lápiz, las calesas y los aeroplanos o los ábacos y los ordenadores son invenciones tecnológicas, las instituciones que damos por hecho, como tribunales de justicia, escuelas e iglesias, son inventos sociales. Todos ellos son producto de la mente humana; en *Social Inventions* . Prince Albert, Saskatchewan: Saskatchewan Newstart Incorporated, 1970.

12

La ruptura evolutiva: un futuro de dominación

Lo que una vez fue una mera situación de ciencia ficción es ahora una posibilidad seria sobre nuestro futuro: una vez que la humanidad se haya borrado a sí misma en una guerra nuclear, la tierra será tomada por cucarachas: una de las pocas formas de vida inmunes a la radiación. En caso de que ocurriera, sería un final apropiado para la androcracia, además de una broma de mal gusto de la evolución. El sistema que ha retrasado nuestra evolución cultural ha conseguido finalmente producir el tipo de criaturas que mejor se adaptan a él: insectos en lugar de humanos.

En la obra pionera *Cibernética y sociedad* , Norbert Wiener señala que la rígida organización jerárquica de los insectos sociales, tales como hormigas y abejas, es perfectamente adecuada para estas formas de vida menos evolucionadas. [514] Los insectos, observa Wiener, tienen cuerpos encerrados en exoesqueletos duros, o caparazones. Sus mentes también están encerradas en cerebros minúsculos con poco espacio para almacenar memoria o procesar información compleja, que es la base del aprendizaje. Por lo tanto, una organización social en la que todos los miembros realizan un rol rígidamente delimitado y predeterminado y los sexos están totalmente especializados es apropiada para insectos sociales como las abejas y las hormigas. En este caso, la única función de la abeja reina o de

la hormiga reina es poner huevos. La única función del zángano es fecundar. Y las abejas u hormigas obreras, como indica su nombre, no hacen nada que no sea el trabajo no reproductivo que mantiene a la colonia de insectos alimentada y bajo techo.

Los humanos, por el contrario, son formas de vida con la estructura física más flexible y menos especializada. Tanto mujeres como hombres mantienen una posición erguida que libera las manos para fabricar y usar herramientas. Ambos sexos poseen cerebros muy evolucionados, con una capacidad de almacenamiento de memoria enorme y una capacidad de procesamiento de información extraordinaria; eso nos hace todo lo flexibles y versátiles —en definitiva, todo lo humanos— que somos. [515]

En conclusión, a pesar de que una estructura social rígidamente jerarquizada como la androcracia —que encierra a ambas mitades de la humanidad en roles inflexibles y circunscritos— es bastante apropiada para especies con una capacidad muy limitada como los insectos sociales, es totalmente inapropiada para los humanos. [516] Y, en esta coyuntura de nuestra evolución tecnológica, puede ser además letal.

Los problemas irresolubles

El libro de Wiener sobre los procesos cibernéticos fue precursor del nuevo modo dinámico de entender nuestro mundo que proponen ahora las ciencias naturales. En su trabajo, Wiener enfatiza que lo que hace que nuestra especie tenga una ventaja evolutiva es nuestra habilidad superior de cambiar el comportamiento en respuesta a lo que denomina retroalimentación: intercambio de información acerca de la eficacia o falta de esta de un comportamiento pasado e información nueva acerca de las condiciones actuales. [517]

Asimismo, como apunta Wiener, poseemos una ventaja evolutiva adicional que consiste en poder cambiar nuestro comportamiento rápidamente. Otras especies también desarrollan nuevos patrones de

comportamiento en respuesta a condiciones cambiantes. Si no lo hicieran, morirían. Sin embargo, para la mayoría de las especies, estos cambios ocurren en el curso de su evolución biológica e incluyen modificaciones en su estructura corporal y mental. Por el contrario, los humanos podemos, si es necesario, cambiar nuestros patrones de comportamiento muy rápidamente, incluso al instante, usando nuestra mente extraordinariamente superior.

No obstante, para realizar este cambio con éxito tres cosas son necesarias: que percibamos la retroalimentación, que la interpretemos correctamente y que la usemos para cambiar.

Los futuristas resumen la retroalimentación que ahora nos bombardea sobre las condiciones actuales de nuestro planeta en una frase: la problemática mundial. [518] Según análisis de datos computarizados tales como el primero y segundo informe del Club de Roma, informes gubernamentales como Global 2000 y una multitud de estudios de las Naciones Unidas y otras instituciones internacionales, lo que la mayor parte de los científicos predicen es que, si continúa la tendencia actual, nos movemos hacia un pe riodo todavía más caótico en el que nuestro mundo experimen tará cada vez más alteraciones enormes en política, economía y medio ambiente. [519]

Ya pueden verse serios desequilibrios ecológicos y daños al medio ambiente, así como los efectos de la lluvia ácida, el aumento de los niveles de radioactividad y los vertidos tóxicos y otras formas de contaminación industrial y militar. Los científicos temen que las concentraciones en aumento de químicos que destruyen la capa de ozono podrían alterar incluso el clima mundial. La rápida destrucción de la selva tropical es también causa de honda preocupación. Muchas especies desaparecen y la predicción es que hacia el año 2000 cientos de miles, tal vez el 20 por ciento de todas las especies, se habrán perdido para siempre. [520]

La seria pérdida de terreno cultivable es otro problema, particularmente en África, devastada por el hambre, puesto que cada año hectáreas de cultivo y pastizal del tamaño de Maine, aproximadamente, se convierten en páramo yermo. Las predicciones avisan de que la extensión de las condiciones desérticas podría acelerarse. [521]

La hambruna y la pobreza ya son catastróficas. En 1983, once millones de bebés murieron antes de su primer cumpleaños; dos mil millones de personas vivían con ingresos inferiores a los quinientos dólares al año; cuatrocientos cincuenta millones padecían hambruna y malnutrición grave, y dos mil millones no disponían de un suministro fiable de agua segura para beber. [522] En Estados Unidos, una de las naciones más ricas del mundo, el índice de pobreza interior fue el más alto de los últimos diecisiete años, con treinta y cuatro millones de personas, alrededor de una quinta parte de la población, catalogadas como pobres según los estándares oficiales de pobreza. [523]

Según la tendencia actual, se prevé que las condiciones vayan a peor en lugar de mejorar. La brecha entre ricos y pobres, y entre naciones ricas y naciones pobres, seguirá creciendo y, a pesar de la mayor producción de materiales, la vida de las personas pobres, cada vez más numerosas, empeorará durante los próximos años debido al aumento de la población. [524]

En resumen, nos llegan señales del peligro por todos lados, mensajes de retroalimentación que indican que nuestro sistema global empieza a desmoronarse. De entre estas señales, la más urgente es la que los futuristas denominan la explosión demográfica. A medida que nacen más personas que, a su vez, engendran a más personas, la población crece a una velocidad extraordinaria. [525] De hecho, si el índice de crecimiento demográfico actual continúa aumentando, se prevé que más personas nazcan en nuestro planeta en el transcurso de un año a mediados del siglo XXI que durante los primeros mil quinientos años tras la muerte de Cristo. [526]

La crisis demográfica —el hecho que muestra que las políticas no han conseguido ralentizar el índice de crecimiento de manera sig nificativa— reside en el corazón del conjunto de problemas que pa recen no tener solución y que los futuristas llaman la problemática mundial. Detrás de la erosión del terreno, la desertización, la contaminación del aire y el agua y el resto de tensiones ecológicas, sociales y políticas de nuestro tiempo se encuentra la presión que ejercen cada vez más personas sobre la tierra y otros recursos li mitados, el creciente número de fábricas, coches, camiones y otras fuentes de contaminación requeridas para proporcionar bienes a todas estas personas, así como las tensiones que se agravan y que son alimentadas por las necesidades y aspiraciones de estas personas. [527] Es en conexión con esta explosión demográfica cuando po demos ver más claramente cómo y por qué en un sistema andro crático los problemas cada vez más graves se vuelven irresolubles.

Asuntos humanos y asuntos de mujeres

Cuando miramos el pasado vemos cómo el paradigma predomi nante cegaba de tal manera a los investigadores que estos solo veían venus orondas —obesos objetos sexuales para el hombre— en las estatuillas prehistóricas de la Diosa Madre. Al mirar al futuro con este mismo esquema mental, los problemas que afligen a nuestro planeta también se ven distorsionados.

El problema se inicia con el hecho de que la información recopilada por la mayoría de los expertos siempre deja fuera a las mujeres. En consecuencia, la mayoría de los legisladores trabajan con la mitad de la base de datos; no obstante, si se mantiene el sistema actual, dichos legisladores no podrán realizar las acciones apropiadas aun teniendo los datos delante.

Por ejemplo, en muchas naciones musulmanas superpobladas y subdesarrolladas económicamente, las altas tasas de natalidad no se

consideran un problema. Líderes como el ayatolá Jomeini y Zia-ul-Haq parecen no hacer la conexión entre la tremebunda pobreza de su pueblo y el hecho de que en dichas culturas las mujeres sean vistas como tecnología reproductiva controlada por el hombre. Asimismo, en la Conferencia sobre Población de 1984 ce lebrada en Ciudad de México —la ciudad más notablemente su per poblada del mundo, en un país del que huyen hacia el norte cada año millones de trabajadores migrantes en situación ilegal para escapar de la terrible pobreza causada por la creciente superpoblación—, los representantes de la a dministración Reagan anunciaron de forma tajante que no hay ningún problema con la población. [528]

La conclusión de la prensa mundial, incluso de la mayoría de estudios académicos, es que estos ejemplos denotan principalmente falta de inteligencia o inconsciencia de los Gobiernos involucrados. Esta impresión, no obstante, puede ser peligrosamente engañosa, puesto que, en realidad, lo que estos Gobiernos reflejan es una consciencia aguda de lo que es necesario para mantener un sistema androcrático en el mundo.

Resulta irónico que, en esta época de enorme retroceso androcrático, una muestra drástica de estas políticas provenga de una nación que fue en el pasado un ejemplo muy diferente por su lucha a favor de los ideales gilánicos de justicia, igualdad y progreso so cial. Los Estados Unidos —que ejercen una influencia desproporciona da sobre las políticas de naciones superpobladas y consumen un porcentaje desproporcionado también de recursos mundiales— retro cedió recientemente hasta las políticas que aumentarían, en lugar de reducir, la tasa de natalidad. La a dministración Reagan no solo recortó drásticamente los fondos para los programas de plani ficación fam iliar del tercer mundo, sino que, mientras el hambre y la pobreza aumentaban en Estados Unidos, también presionó para que hubiera una enmienda constitucional que ilegalizara de nuevo el aborto. En un movimiento calculado para denegar a las mujeres acceso justo e igualitario a las opciones de vida no reproductiva, la a dministración Reagan también

se opuso firmemente a la Enmienda por la Igualdad de Derechos de la Constitución de los EE. UU. e ignoró o derogó de manera efectiva leyes anteriores diseñadas para igualar las opo rtunidades de empleo y educación de las mujeres. [529]

En el resto del mundo, salvo en los casos notables de naciones como China, Indonesia, Taiwán y, más recientemente, Kenia y Zimbabue, la planificación familiar no suele ser una prioridad. Por el contrario, en la Rumanía comunista, uno de los países más pobres del bloque del Este, el presidente Nicolae Ceauşescu declaró que era el deber patriótico de las mujeres dar a luz cuatro descendientes, y las obligaba a someterse a pruebas mensuales de embarazo en el lugar de trabajo, así como a proporcionar una explicación médica en caso de no quedarse embarazadas durante un periodo prolongado. [530] En muchas de las naciones más superpobladas y pobres del mundo en vías de desarrollo, se niega específicamente el acceso de las mujeres al control de la natalidad. [531]

A pesar de que, por primera vez en la historia, en la Conferen cia Internacional sobre la Población de 1984 se declaró que mejo rar el estatus de las mujeres en todo el mundo era un objetivo importante en sí mismo y por su relevancia a la hora de reducir la fertilidad, [532] las políticas para crear las oportunidades y motivaciones que permitan a las mujeres limitar la natalidad recibían una atención muy baja en prácticamente todo el mundo. [533] Esta situación no ha cambiado a pesar de que los expertos en población de todo el mundo lancen el claro mensaje de que, para que la planificación de la natalidad funcione, crear roles satisfactorios y valorados socialmente para las mujeres que no sean los de esposas y madres es aún más importante que la disponibilidad de educación en materia de control de la natalidad. [534]

Lógicamente, las alternativas son simples: los métodos tradicionales para detener el crecimiento demográfico son la enfermedad, el hambre y la guerra. Dar la máxima prioridad a la libertad reproductiva y la igualdad de

las mujeres es el único método alternativo para frenar la explosión demográfica. Sin embargo, conceder a es tos asuntos de mujeres prioridad máxima significaría el fin del sis tema actual y la transformación de una sociedad de dominación en una colaborativa. Para la mente androcrática —la mente de muchos de los líderes mundiales actuales— esto no es una posibilidad.

Por lo tanto, estos hombres buscan y financian comités de expertos que les digan lo que quieren oír. En Estados Unidos se encuentra la Heritage Foundation, financiada por intereses inmensamente conservadores, que financia a su vez estudios realizados por el conocido futurista Herman Kahn, el economista Julian Simon y otros que argumentan que no hay un problema con la población mundial. [535] Predicen, básicamente, que, a corto plazo, la expansión de las hambrunas ayudará a reducir el exceso de población, mientras que, a largo plazo, los hombres que gobiernan los imperios económicos del mundo producirán tanta riqueza gracias a la competencia sin límites y agresiva, que «chorreará» [536] a los de abajo lo suficiente como para alimentar a tantos miles de millones como vengan. [537]

Estos descendientes modernos de los hombres que pusieron la realidad patas arriba en la prehistoria abordan del mismo modo las soluciones para el problema del hambre y la pobreza. El primer paso es negar o minimizar la existencia de hambre o pobreza mundial. [538] Si se ven confrontados con pruebas irrefutables —por ejemplo, con el hecho de que cada minuto mueran treinta niños por falta de comida o vacunas baratas—, [539] replican que dicha situación desafortunada es solo temporal. La pobreza y el hambre también desaparecerán paulatinamente a medida que el libre mercado se imponga. [540]

Incluso aquellos que parecen más sensibles al sufrimiento humano y que se preocupan profundamente, caen a menudo en las trampas convencionales que empañan y distorsionan la realidad. Siguen hablando de hambre y

pobreza en términos generales, cuando la evidencia muestra a las claras que, si continuamos con la clasificación según rangos del sistema androcrático o de dominación, la pobreza y el hambre son, de hecho, considerados asuntos de mujeres, principalmente. [541]

Según las cifras del Gobierno de EE. UU., las familias encabezadas por mujeres son las más pobres, con una tasa de pobreza tres veces mayor que la de otras familias. Asimismo, dos de cada tres personas mayores estadounidenses que viven en situación de pobreza son mujeres. [542] En los países en vías de desarrollo, la realidad es aún más desalentadora. [543] En África, dentro y fuera de los campos de refugiados donde mueren de hambre miles de personas, los más pobres y hambrientos son las mujeres y sus hijos. [544] Como documenta el informe *State of the World's Women 1985* de las Naciones Unidas, así como otros muchos informes oficiales y no oficiales, la situación en Asia y Latinoamérica es la misma. [545]

De nuevo, la lógica dictaría que las políticas nacionales e internacionales dieran máxima prioridad a los programas que abordan la pobreza y el hambre de las mujeres. Sin embargo, ¿cuál es la respuesta a estas realidades?

En los Estados Unidos, a pesar de la fuerte tasa de desempleo femenino, los programas para reducir el desempleo puestos en marcha en las décadas de 1970 y 1980 solían crear únicamente una pequeña porción de puestos fuera de las profesiones dominadas por los hombres, como la construcción y la reparación de carre teras. En África, a pesar de las hambrunas y del hecho de que las mujeres realicen entre el 60 y el 80 % del cultivo de alimentos, las ayudas, préstamos, cesiones de tierra y subsidios económicos para la agricultura van a parar casi exclusivamente a los hombres. En Asia y Latinoamérica, a pesar del hecho de que las mujeres estén condenadas a una educación y formación desigual para las ocupaciones menos remuneradas, los programas para el desarrollo económico y la ayuda extranjera están igualmente dirigidos casi exclusivamente a los hombres. [546]

La lógica del sistema androcrático es que son los hombres los que, como cabezas de familia, cuidan de las mujeres y los niños. Esta lógica, no obstante, se basa en un modelo de realidad que, una vez más, ignora gran cantidad de información, ya que existen datos abundantes que demuestran que una razón fundamental por la que muchas mujeres y niños en todo el mundo viven en la miseria más abyecta es que tanto en las familias donde conviven todos los miembros como en las que se consideran rotas, los hombres no proveen adecuadamente para sus esposas e hijos.

El problema no es solamente que en los países industrializa dos, como Estados Unidos, más de la mitad de los padres divorciados no cumplan con las sentencias judiciales respecto a la paga de los hijos y la manutención del cónyuge. [547] Tampoco se trata únicamente de que, en muchas partes de África y Asia, los hombres ahora acudan en bandada a las ciudades, dejando que mujeres y niños se las apañen como puedan, y regresando solo de vez en cuando para engendrar otro hijo. [548]

El problema es que, en sociedades de dominación masculina, la pobreza y el hambre que afecta a las mujeres tiene raíces mucho más profundas. No se limita solo a familias encabezadas por mujeres, sino a una organización familiar integral donde el hombre cabeza de familia tiene el poder, aceptado socialmente, de determinar cómo deben usarse y distribuirse los recursos o el dinero.

Por ejemplo, en la historia de Occidente, ya fuera entre siervos rusos, mineros irlandeses o albañiles estadounidenses, muchos hombres consideraban una afrenta a su masculinidad entregar el salario para que las esposas pudieran comprar comida para la familia. Por el contrario, como muchos hombres occidentales aún hacen hoy día, se bebían o apostaban estas ganancias, y pegaban a sus mujeres por molestarlos si desafiaban la autoridad masculina oponiéndose a ello. Esto es un patrón aún frecuente en muchos países de Latinoamérica y en grandes regiones de África.

Asimismo, en gran parte del mundo en vías de desarrollo, las mujeres que preparaban —y, a menudo, también cultivaban— la comida para sus familias solo podían comer una vez que sus esposos se hubieran saciado. [549] Una vez más, existe una lógica para tales patrones de alimentación discriminatorios por razón de sexo. A menudo, en lugares donde las mujeres se rompen la espalda trabajando de sol a sol, se arguye que los hombres necesitan más comida, o que se trata de tradiciones étnicas en las que los forasteros occidentales no deben meterse. Hay también una lógica para los tabúes alimentarios que prohíben a las mujeres, particularmente a las embarazadas, comer precisamente aquellos alimentos que ne cesitan para mantenerse sanas. Como resultado, estudios de la Or ganización Mundial de la Salud muestran que la anemia nutri cional aflige a cerca de la mitad de las mujeres del tercer mundo en edad de gestar y al 60 por ciento de las mujeres embarazadas. [550]

Sin embargo, unos patrones semejantes de discriminación por razón de sexo en la distribución de los recursos no solo afectan seriamente a las mujeres. También tienen unas implicaciones te rribles para los hombres y para la evolución humana. Es bien sabido que las madres que sufren malnutrición tienden a dar a luz a bebés más propensos a la debilidad y la enfermedad, lo cual afecta a niños de ambos sexos, que nacen enfermizos físicamente y, a menudo, también con deficiencias mentales o, en el mejor de los casos, dotados con niveles de inteligencia inferiores de los que tendrían si sus madres se hubieran podido alimentar adecuadamente.

En consecuencia, debido a que el mundo ignora sistemáticamente estos asuntos humanos que denomina «de mujeres», millones de seres humanos de ambos sexos se ven privados de sus derechos de nacimiento: la oportunidad de llevar una vida sana, productiva y satisfactoria. Debido a que los derechos de las mujeres no son considerados derechos humanos, no solo nuestra evolución cultural, sino nuestra evolución biológica, se encuentra innecesariamente atrofiada.

Una vez más, parecería lógico tomar medidas inmediatas para cambiar los patrones discriminatorios por razón de sexo en materia de distribución alimentaria, pero, como en el caso de las políticas sobre la población y el desarrollo, hay en las androcracias limitaciones de los sistemas que se anteponen a ello.

El problema elemental es que, en las sociedades de dominación masculina, existen dos obstáculos fundamentales a la hora de formular e implementar los tipos de políticas que podrían abordar de manera efectiva los crecientes problemas mundiales. El primer obstáculo es que los modelos de realidad necesarios para mantener la dominación masculina requieren que todos los asuntos relacionados con nada menos que la mitad de la humanidad sean ignorados o trivializados. Esta exclusión monumental de información supone una omisión de tal magnitud que, en otro contexto, los científicos se hubieran abalanzado sobre ella por el error metodológico fatal que supone. Sin embargo, aun cuando este primer obstáculo es, de algún modo, superado y los legisladores obtienen información completa e imparcial, permanece un segundo obstáculo todavía más básico. Se trata de que la primera prioridad en materia de políticas de un sistema de dominación masculina debe ser, precisamente, la preservación de la dominación masculina.

De ahí que políticas que podrían debilitarla —y la mayoría de las políticas que ofrecen alguna esperanza para la voluntad futura de la humanidad— no puedan ser puestas en marcha. Aun cuando son formuladas, es necesario archivarlas, financiarlas de manera insuficiente o evitar que sean eficaces.

La solución totalitaria

Las personas, cuando los líderes electos fracasan a la hora de resolver problemas económicos, sociales y políticos, buscan respuestas en otras personas. En la mente androcrática, al valorar sobre todo la organización en

rangos y estar condicionados para equiparar el poder con lo correcto, estas respuestas tienden a igualarse con violencia y gobierno del hombre más fuerte.

No es, por lo tanto, sorprendente que, más allá de la crisis de los sistemas progresistas y/o el holocausto nuclear, surja como frecuente supuesto de futuro el totalitarismo global. Ha sido este el tema de muchos relatos de ciencia ficción, desde la profética *1984* de Orwell a películas como *Rollerball, ¿un futuro próximo?* o *Fahrenheit 451* . También ha sido objeto de estudios académicos futuristas como la predicción de Jacques Ellul de un mundo deshumanizado gobernado por tecnologías inhumanas. [551] Incluso la situación hipotética optimista que predijo Herman Kahn, del Hudson Institute, de un futuro de increíble prosperidad que resulta de la actividad habitual de los clientes gigantes corporativos y militares del instituto, es un futuro donde el mundo está gobernado por lo que Kahn denomina un nuevo «Imperio de Augusto». [552]

Se ha sugerido a menudo que el gran atractivo psíquico de un futuro totalitario es su promesa de un líder fuerte que, como el padre fuerte de la infancia, se encargará de las cosas a cambio de obediencia fiel. Sin duda, una mente socializada para someterse a la autoridad masculina tenderá a buscar este tipo de protección en épocas de crisis. Existe, no obstante, otra razón para este fuerte atractivo —y enorme peligro— del totalitarismo moderno.

La visión convencional del totalitarismo es que se trata de una aflicción totalmente moderna, un horror específico de nuestra época secular y científica. [553] Si bien es cierto que la eficacia tecnológica de los campos de exterminio en masa alemanes no tiene precedentes, los intentos de masacrar poblaciones enteras no son en absoluto inusuales, como demuestran con creces la prehistoria y la historia. Como tampoco es inusual el reinado del terror que es el sello distintivo de los regímenes totalitarios modernos.

Lo que ahora somos capaces de ver a través de la recuperación de nuestro pasado perdido es que el totalitarismo moderno es, por sus métodos de control y su estructura básica, la culminación lógica de una evolución cultural basada en el modelo de dominación de organización social. Por la eficacia de su control a través del terror, es el avance final de este tipo de sociedad. En esencia, es la versión tecnológicamente avanzada de las ciudades-Estado rígidamente androcráticas que emergieron por primera vez durante la prehistoria.

El Estado totalitario del siglo XX es el sucesor moderno de la ciudad-Estado teocrática de la antigüedad donde, como escribe el historiador de la cultura Lewis Mumford, las masas de población no eran más que engranajes estrictamente controlados de máquinas sociales gigantescas. [554] Asimismo, las élites de las jerarquías en los Estados totalitarios fascistas y comunistas son, en esencia, sucesoras de las antiguas castas dominadoras de guerreros/sacerdotes. Tanto unos como otros aseguran tener línea directa y exclusiva con la palabra —ya sea la palabra de Dios, Marx, el *Führer,* Stalin o Mao—, pero también aseguran tener el derecho exclusivo de interpretar esa palabra a través de leyes y de imponerla por la fuerza o la amenaza de fuerza.

Tal y como sucede en las teocracias androcráticas, donde no había separación entre Iglesia y Estado, los hombres que gobiernan las sociedades fascistas y comunistas ejercen tanto el poder espiritual como el civil. Como en las religiones androcráticas, ni el comunismo ni el fascismo toleran desviación alguna de la fe verdadera. Y, a diferencia de otras ideologías políticas modernas, aunque igual que en las religiones androcráticas, ofrecen una cosmovisión completa, que cubre la mayor parte, si no la totalidad, de los aspectos de la vida familiar, social y política. La extrema derecha sigue citando la Biblia como autoridad en las familias de dominación masculina. En la Alemania nazi, el *Führer* proclamaba que, no solo las mujeres, sino los hombres débiles y afeminados como los judíos

eran los inferiores naturales de su nueva raza de superhombres. A su vez, en la Unión Soviética, el modelo oficial de relación familiar, replicado en innumerables relatos y pinturas de mujeres que sirven comida a sus hombres, es el mismo que el de la *hausfrau* alemana idealizada por la propaganda nazi. [555]

En los Estados totalitarios comunistas y fascistas, como también sucede en la Biblia, el Corán y otras escrituras tradicionales, la obediencia y la conformidad son virtudes supremas; y en ambas, la violencia no solo se permite, sino que es obligatoria si está al servicio de la ideología aprobada oficialmente, ya sea mediante el reinado del terror del sacerdocio medieval, con sus quemas de libros y personas, o mediante las tecnologías más eficaces de lavado de cerebro y tortura de los regímenes totalitarios modernos.

El líder carismático o hipnótico que exhorta a sus seguidores a destruir al enemigo es otra característica integral de los totalitarismos modernos y tradicionales. En la Europa medieval, por ejemplo, el fervor religioso androcrático y la avaricia eran aviva das con éxito en arengas descomunales acompañadas de desfiles y pronunciadas por hombres como el papa Urbano II y Bernardo de Claraval, que catapultaron a Europa y Asia Menor a los siglos de baños de sangre que supusieron las cruzadas. [556] En la Alemania nazi, en arengas igualmente largas y llenas de desfiles con antorchas, los fieros discursos de Hitler catapultaron al mundo a la Segunda Guerra Mundial. En épocas más recientes, un nuevo grupo de demagogos carismáticos exhortan a los estadounidenses, a través del hipnótico medio televisivo, que alcanza millones de hogares, a salir y combatir a humanistas, feministas y comunistas impíos e inmorales, a quienes culpan de todos los males del mundo.

Tanto los regímenes totalitarios tradicionales como los modernos requieren el estudio constante de las escrituras sagradas o aprobadas oficialmente —ya sea una Biblia, un Corán, un *Mein Kampf* o unas *Citas*

del presidente Mao Tse-Tung— ; unas y otras proporcionan todas las respuestas: la verdad definitiva. Y, sirviendo al mismo propósito de la censura religiosa estricta de la prehistoria e historia androcráticas, en los regímenes totalitarios modernos, todos los medios de masas están rígidamente controlados.

De hecho, pese a suceder a una escala mucho menor que durante la imposición prehistórica de la androcracia, tal vez la característica más asombrosa de las sociedades totalitarias modernas sea (como sucediera en *1984* de Orwell) que una de las industrias principales es la creación de mitos. En la Alemania nazi, Adolf Hitler, un hombre poco atractivo de pelo moreno, construyó con éxito el mito del *Führer* , el líder fuerte de los superhombres arios: racialmente puros, rubios, con ojos azules y hermosos. En Rusia, Dios Padre y su sustituto, el tiránico Pequeño Padre o zar, fueron reemplazados por Lenin, en primer lugar, el Padre de la Revolución, cuyo cuerpo momificado se convirtió en objeto de culto, y Stalin, más tarde, que asesinó a sangre fría a millones de personas de su propio pueblo.

Tanto en la mitología comunista como en la fascista, pueden verse en funcionamiento exactamente los mismos procesos que se usaron durante las primeras tomas de poder de la androcracia que pusieron la realidad patas arriba. No solo se crearon nuevos mitos, también nuevos símbolos; por ejemplo, la esvástica y la hoz y el martillo han sido casi tan poderosos en el siglo XX como el símbolo de Cristo y la cruz a la hora de movilizar a los hombres en cruzadas sagradas y guerras. En lugar de las viejas ceremonias religiosas y los rituales, tenemos las nuevas ceremonias y rituales: mítines multitudinarios, desfiles de antorchas, marchas rítmicas y el trueno y la furia de las rectas palabras del líder, que exhorta a los iluminados a dar un paso al frente y difundir con violencia «la verdad».

Nuevas realidades y viejos mitos

Si volvemos a examinar los mitos nazis desde la perspectiva de la teoría de la transformación cultural, vemos que su regreso a la mitología de las invasiones indoeuropeas o arias no es una coincidencia, puesto que la Alemania nazi era un regreso a la época de los kurganes, no solo mediante sus mitos, sino con sus acciones.

Los nazis, con la masacre al por mayor de judíos —cuyas casas, negocios, posesiones privadas, e incluso el oro de sus dentaduras, sirvieron para llenar las arcas de oficiales y recompensar a los fie les al partido—, repetían, simplemente, el modo en que los kurganes obtuvieron sus riquezas: asesinaron, robaron y saquearon.

La visión que los nazis tenían de la mujer como propiedad controlada por el hombre era, asimismo, una vuelta a la norma de los kurganes. En palabras de Nietzsche, para los nuevos superhombres arios de Alemania, las mujeres debían ser una especie de «animal doméstico agradable» para ser usado como disfrute sexual, servicio personal, entretenimiento y procreación del hombre. [557] Aun más allá, como puede verse en el plan de Hitler de recompensar a soldados condecorados con el derecho de tener más de una esposa, las mujeres eran para los nazis básicamente lo mismo que para los hombres kurganes: botín para el guerrero. [558]

El Gobierno del todopoderoso *Führer* o líder reproducía a mayor escala el Gobierno autocrático del caudillo fuerte de los kurganes. Del mismo modo, los cuerpos de élite nazis, las temidas SS y SA, eran una reproducción de la casta guerrera kurgana que, como ejemplos vivientes de las virtudes varoniles, perseguían gloria, honor y poder dando rienda suelta a la destrucción y el terror.

Con su réplica fiel de la dominación rígida masculina, el autoritarismo y un grado elevado de violencia masculina institucionalizada, la Alemania nazi fue una de las reacciones más violentas al empuje gilánico. También fue uno de los primeros retrocesos a la forma más primitiva y brutal de protoandrocracia, precursora de un futuro neoandrocrático.

Ya sea de derechas o izquierdas, cristiana o musulmana, la solución totalitaria no es nada más ni nada menos que una adaptación de la solución androcrática. Sus premisas básicas son el desprecio por posturas que consideran afeminadas o pacíficas; una convicción de que obedecer órdenes, sean divinas o humanas, es la virtud máxima, y un credo que —empezando por hombres y mujeres— divide a la humanidad en grupos de excluyentes y excluidos que deben estar permanentemente en guerra.

Que esta solución fuera, y aún sea, aceptada por tantas personas no se debe a que ofrezca una respuesta viable a los problemas en aumento de nuestro mundo. Su atractivo reside en el poder afianzado de los símbolos y mitos androcráticos y neoandrocráticos. Estas imágenes e historias siguen inculcando en nuestras mentes inconscientes el miedo al severo castigo que recibiremos tanto en esta vida como en la siguiente si nos atrevemos a considerar siquiera la más mínima desviación de las premisas y soluciones androcráticas.

Una lección importante que debe extraerse del auge del totalitarismo moderno es que subestimar el poder del mito puede ser un error fatal. La psique humana parece tener una necesidad intrínseca de un sistema de historias y símbolos que nos revelen el orden del universo y nos digan cuál es nuestro lugar en él. Se trata de un anhelo de significado y propósito que parece estar más allá del poder de proveer de cualquier sistema racional o lógico.

La historia moderna muestra que la manera de detener los horrores que han sido el destino de la humanidad bajo la guía de mitos androcráticos no es reprimir todo lo que no pueda reducirse a la razón masculina; no es mantener a raya las funciones intuitivas, no lineales y no racionales de nuestra mente que tantas veces han sido llamadas «lo femenino» en el dogma neoandrocrático. [559] Puesto que el problema no es que los símbolos y mitos sean de un orden inferior y, por tanto, menos deseables que la lógica o la racionalidad. El problema es, más bien, el tipo de símbolos y

mitos que deben llenar y guiar nuestras mentes: a favor o en contra del humano, gilánicos o androcráticos.

Del mismo modo que las invasiones de los kurganes truncaron nuestra evolución cultural primitiva, los totalitarismos y aspirantes a serlo bloquean todavía nuestra evolución cultural a cada oportunidad hoy en día, ayudados por mitos androcráticos viejos y nuevos. Durante los últimos siglos, el paso parcial de una sociedad de dominación a otra de colaboración ha liberado en parte a la humanidad, permitiendo cierto movimiento hacia una sociedad más justa e igualitaria. Sin embargo, ha habido al mismo tiempo una fuerte contramaniobra, tanto por la izquierda como por la derecha, para afianzar más profundamente a la sociedad de dominación en su forma moderna o totalitaria.

Dado el fuerte tirón inicial de la organización social e ideológica androcráticas y las nuevas tecnologías de control corporal y mental (propaganda moderna, drogas, gas nervioso e, incluso, experimentos de control psíquico), un futuro totalitario es una posibilidad real. Sin embargo, un orden mundial así probablemente no duraría mucho. Ya fuera religioso o secular, moderno o antiguo, oriental u occidental, el punto en común elemental de los líderes totalitarios y los aspirantes a serlo es su fe en el poder de la espada letal como instrumento de salvación. Por lo tanto, un futuro de dominación será también, tarde o temprano, un futuro de guerra nuclear mundial casi con toda seguridad, y el fin de todos los problemas y aspiraciones de la humanidad.

---

[514] Wiener, Norbert. *The Human Use of Human Beings* . Nueva York: Avon, 1950, 1967, véanse especialmente los capítulos 2 y 3 [hay traducción al castellano: *Cibernética y sociedad* . Traducción de José Novo Cerro. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1988].

[515] Tal y como escribe Wiener desde su perspectiva de los sistemas: «La cibernética tiene la visión de que la estructura de la máquina o del organismo es un índice del rendimiento que se espera de ella. […] Es completamente natural que una sociedad humana se base en aprender como lo es que una sociedad de hormigas se base en patrones heredados», *ibid.* , pp. 79, 81. O, como ha

documentado ampliamente As hley Montagu, los rasgos que caracterizan nuestra especie y la hacen única son nuestra gran flexibilidad y, en consecuencia, nuestra capacidad de inventar. Véanse, en par ticular, los trabajos de Ashley Montagu *The Direction of Human Development* (Nue va York: Harper, 1955) [hay traducción al castellano: *La dirección del desarrollo humano* . Traducción de María Dolores López Martínez. Madrid: Tecnos, 1975]; *On Being Human* (2ª ed.) (Nueva York: Dutton/Hawthorn Books, 1966) [hay traducción al castellano: *Qué es el hombre* . Traducción de Floreal Mazia. Barcelona: Paidós, 1987]; *Growing Young* (Nueva York: McGraw-Hill, 1981); *Touching* (3ª ed.) (Nueva York: Harper & Row, 1986) [hay traducción al castellano: *El tacto: la importancia de la piel en las relaciones humanas* . Traducción de Magdalena Teresa Palmer Molera. Barcelona: Paidós, 2016].

[516] Wiener escribe que «el estado organizado de funciones asignadas permanentemente» no es coherente con la estructura del organismo humano o con «el movimiento irreversible hacia un futuro contingente que es la verdadera condición de la vida humana» (mucho menos con una forma democrática de organización social), en *The Human Use of Human Beings, op. cit.* , pp. 70-71.

[517] *Ibid.* , p. 71 y cap. 3.

[518] Véase, p. ej., Cornish, Edward. *The Study of the Future* . Washington D. C.: The World Future Society, 1977.

[519] Véase, p. ej., Mesarovic, Mihajlo y Pestel, Eduard. *Mankind at the Turning Point* . Nueva York: Dutton, 1974 [hay traducción al castellano: *La humanidad ante la encrucijada* . Traducción de Guillermo Piera Jiménez. Madrid: Ministerio de Planificación del Desarrollo, 1975]; *The Global 2000 Report to the President* . Washington D. C.: US Council on Environmental Quality, US Department of State, 1980; Laszlo, Ervin. «The Crucial Epoch», en *Futures* , vol. 17 (febrero de 1985), pp. 2-23; Neufeld, William. «Five Potential Crises», en *The Futurist* , vol. 18 (abril de 1984).

[520] *The Global 2000 Report to the President, op. cit.,* p. 3.

[521] *Ibid.,* pp. 2-3.

[522] Sivard, Ruth. *World Military and Social Expenditures 1983* . Washington D. C.: World Priorities, 1983, p. 26 [hay traducción al castellano: *Gastos militares y sociales en el mundo* . Traducción de Centro de Investigaciones para la Paz. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1986].

[523] *Ibid.* , p. 26.

[524] *The Global 2000 Report to the President, op. cit.* , pp. 1, 26. Hay predicciones de que el crecimiento de la población logrará estabilizarse. Sin embargo, tal y como se ñala Jonas Salk, para lograrlo será necesaria una intervención humana efectiva, en *World Population and Human Values: A New Reality* . Nueva York: Harper & Row, 1981.

[525] Solo durante la década de 1974 a 1984, el número de personas en la tierra aumentó en 770 millones hasta situarse en 4,75 mil millones. El Banco Mundial estima que en 2025, la población mundial podría estar cerca de doblarse hasta llegar a unos 8,3 miles de millones, 7 mil millones de los cuales serán habitantes del tercer mundo, subcapitalizado y desnutrido (en *Time* , nº 24 (6

de agosto de 1984)). Las predicciones más alarmantes se refieren al continente africano, donde la población se dobla en la actualidad cada veintitrés años, de manera que el futuro del continente será, en palabras de la Comisión Económica para África, «una pesadilla» (en *ZPG Reporter,* nº 16 (marzo y abril de 1984), p. 3).

[526] Mesarovic, Mihajlo y Pestel, Eduard. *Mankind at the Turning Point, op. cit.* , p. 72.

[527] Véase, p. ej., Brown, Lester. «A Harvest of Neglect: The World's Declining Croplands», en *The Futurist* , vol. 13 (abril de 1979), pp. 141-152; Brown, Lester. *State of the World Nineteen Eighty Five* . Nueva York: Norton, 1985; «World Population Growth and Global Security», en *Population,* (septiembre de 1983); Mumford, Ste phen D. *American Democracy and the Vatican: Population Growth and National Security* . Amherst, NY: Humanist Press, 1985.

[528] El informe con la posición de los EE. UU., fechado el 30 de mayo de 1984, preparado para la Conferencia sobre Población de Ciudad de México afirmaba: «El crecimiento demográfico es, por sí mismo, un fenómeno neutro. No es necesariamente bueno o malo». Para asombro de los economistas, también enunciaba que «la relación entre crecimiento demográfico y desarrollo económico no es negativa» (borrador del informe con la posición de los EE. UU. preparado por la Oficina de Desarrollo de Políticas de la Casa Blanca y el Consejo de Seguridad Nacional, publicado en *ZPG Reporter* , vol. 16 (mayo y junio de 1984), p. 3). La credibilidad de tales aseveraciones fue cuestionada directamente por el Informe sobre el Desarrollo Mundial del Banco Mundial, publicado en julio de 1984. Este documento de 286 páginas señala que «en algunos países, no puede haber desarrollo en absoluto a menos que se alcance pronto un crecimiento demográfico más lento». También declara que el avance económico de las naciones más pobres del mundo se detendrá drásticamente como resultado del crecimiento demográfico, y que se requiere aumentar la planificación familiar y los fondos (en *ZPG Reporter* , vol. 16 (julio y agosto de 1984), p. 2). El consenso de la mayoría de los expertos en población es que la posición de los EE. UU. y su crítica a la planificación familiar y los esfuerzos por controlar la población se debía a motivos ideológicos. El Plan de Acción Mundial del Programa de Comparación Internacional (PCI), adoptado en la conferencia de Ciudad de México, también subrayaba que la población es «un elemento fundamental en la planificación del desarrollo» y que «debería darse prioridad a los programas de acción que integran todos los factores esenciales sobre población y desarrollo» (en *ZPG Reporter* , vol. 16 (julio y agosto, 1984), p. 4).

[529] Véase, p. ej., Eisler, Riane. «Thrusting Women Back to Their 1900 Roles», en *The Humanist,* vol. 42 (marzo y abril de 1982); «The Human Rights Amendment and the Future of Human Life», en *The Humanist* , vol. 41 (septiembre y octubre de 1981).

[530] *National Now Times,* (enero y febrero de 1985), p. 5.

[531] Véase, p. ej., Eisler, Riane. «Population: Women's Realities, Women's Choices». *Congressional Record* , 2ª sesión del congreso nº 98, 1984.

[532] Salas, Rafael M. *The State of World Population 1985: Population and women* , disponible en la División de Información del Fondo de Población de las Naciones Unidas, FPNU, en el 220 Este de la calle 42, en Nueva York 10017.

[533] Como subraya la Dra. Esther Boohene, coordinadora de la Asociación Nacional sobre Intervalo Intergenésico y Fertilidad de Zimbabue, la libertad reproductiva no es una realidad para la mayoría de las mujeres africanas, que aún necesitan el permiso de sus esposos para controlar la natalidad, en *Popline* , vol. 7 (agosto de 1985), p. 2. A través de entrevistas a mujeres de países del tercer mundo, Perdita Huston proporciona un conocimiento muy valioso sobre este problema (en *Third World Women Speak Out* . Nueva York, Praeger, 1979).

[534] Véase, p. ej., el *Draper Fund Report No. 9: Improving the Status of Women* , (octubre de 1980), Washington, D. C.; Newland, Kathleen. *Women and Population Growth. Worldwatch Paper 16* . Washington D. C., (diciembre de 1977); McNamara, Robert. *Accelerating Population Stabilization through Social and Economic Progress* . *Development Paper No 24* . Washington D. C.: Overseas Development Council, 1977.

[535] Véase, p. ej., Simon, Julian L. y Kahn, Herman (ed.). *The Resourceful Earth: A Response to Global 2000* . Nueva York: Basil Blackwell, 1984. El argumento de Simon es que la tierra puede albergar sin problemas al doble de la población mundial actual, incluso más; de hecho, puesto que la ingenuidad humana es esencial para crear el tipo de futuro que deseamos, más personas son un valor y no un problema. Simon también afirma que la población se equilibrará de forma natural, ya que los beneficios del progreso material serán extensamente compartidos en todo el mundo. Sobre cómo debe ocurrir esto, sin embargo, razona que no es necesario realizar ningún cambio fundamental. Probablemente esto también sucederá de manera natural mediante el crecimiento económico continuado, un mensaje bien recibido por los adinerados negocios que apoyan la Heritage Foundation.

[536] La «teoría del chorreo» es el nombre coloquial que recibe en economía el término inglés *trickle down economics* , que asegura que la mejor política es la que permite a los más ricos enriquecerse aún más sin limitación alguna, con la promesa de que esto repercutirá positivamente en los bolsillos de las clases económicamente más des favorecidas en forma de inversiones y puestos de trabajo, principalmente. (*N. de la T.*)

[537] *Ibid.* Véase también Kahn, Herman. «The Unthinkable Optimist», en *The Fu turist* , vol. 9 (diciembre de 1975), p. 286, donde Kahn admite que, a pesar del gran optimismo acerca del futuro, este no estará exento de tragedia debido sobre todo al aumento de las muertes por inanición.

[538] Véase, p. ej., Simon, Julian. «Life on Earth Is Getting Better, Not Worse», en *The Futurist* , vol. 17 (agosto de 1983), pp. 7-15. Véase, asimismo, Grant, Lindsey. «The Cornucopian Fallacies: The Myth of Perpetual Growth», en *The Futurist* , vol. 17 (agosto de 1983), pp. 16-23; Daly, Herman. «Ultimate Confussion: The Economics of Julian Simon», en *Futures* , vol. 17 (octubre de 1985), pp. 446-450 para leer algunas críticas mordaces a este punto de vista.

[539] Sivard, Ruth. *World Military and Social Expenditures 1983, op. cit.* , p. 5.

[540] Véanse las notas 22, 24 y 25. Para consultar otra crítica a la postura de que el crecimiento económico es la respuesta, véase Sen, Gita y Grown, Caren. *Development, Crisis, and Alternative Visions: Third World Women's Perspectives, op. cit.* Este acercamiento al tema, que aborda

algunas de las raíces estructurales del hambre y la pobreza, mira al problema de la pobreza desde la perspectiva de las personas afectadas por ella más directamente: las mujeres del tercer mundo.

[541] Véase, p. ej., *State of the World's Women 1985* (recopilado para las Naciones Unidas por New Internationalist Publications en Oxford, Reino Unido); Eisler, Riane. «The Global Impact of Sexual Equality», en *The Humanist* , vol. 41 (mayo y junio de 1981); Rogers, Barbara. *The Domestication of Women.* Nueva York: St. Martin's, 1979.

[542] Véase, p. ej., *Disadvantaged Women and Their Children* , de la Comisión de Derechos Civiles de Estados Unidos, mayo de 1983; Stallard, Karin, Ehrenreich, Barbara y Sklar, Holly. *Poverty in the American Dream: Women and Children First* . Boston: South End Press, 1983; *Women in Poverty* , Consejo Asesor Nacional para la Oportunidad Económica, informe final de septiembre de 1981; *A Women's Rights Agenda for the States* , Conferencia sobre Estado Alternativo y Política Local celebrada en Washington D. C. en 1984.

[543] El resultado de más de una década de estudios gubernamentales y no gubernamentales sin precedentes y coordinados por las Naciones Unidas se encuentra resumido en *State of the World's Women 1985* , donde se denuncia que, a pesar de que «las mujeres trabajen en jornadas dobles» y que «cultiven alrededor de la mitad de los alimentos mundiales», ellas «rara vez poseen las tierras y tienen dificultades para recibir préstamos», «se concentran en las profesiones menos remuneradas» y todavía «ganan menos de las tres cuartas partes de lo que cobra un hombre que realiza el mismo trabajo» (p. 1).

[544] El dato de que las mujeres no solo son el grueso de la pobreza mundial, sino el de las personas que padecen hambre en el mundo se está documentando profusamente en la actualidad. Este es un hecho que se ha reconocido durante mucho tiempo de forma implícita, por ejemplo, en la carta de petición de Hugh Downs para Unicef de enero de 1981, donde escribe que «en Etiopía, la mayoría de los cinco millones de víctimas de la sequía y la guerra civil son madres y niños».

[545] Véase, p. ej., Turner, June (ed.). *Latin American Women: The Meek Speak Out* . Silver Springs, MD: International Educational Development, 1981; Huston, Perdita. *Third World Women Speak Out, op. cit.*

[546] Por ejemplo, en 1982, la Agencia Estadounidense para el Desarrollo Internacional [USAID, por sus siglas en inglés] destinó solamente el cuatro por ciento de su ayuda al desarrollo a programas para mujeres, en Sivard, Ruth. *Women… A World Survey, 1985* . Washington D. C.: World Priorities, 1985, p. 17.

[547] Véase, p. ej., Bergmann, Barbara. «The Share of Women and Men in the Economic Support of Children», en *Human Rights Quarterly* , vol. 3 (primavera de 1981), sobre la pobreza causada por el incumplimiento en el pago de la pensión alimenticia por parte de los hombres estadounidenses.

[548] Véase, p. ej., *Law and the Status of Women: An International Symposium* (Nue va York: UN Centre for Social Development & Humanitarian Affairs, 1977) para consultar datos específicos sobre cómo, según las leyes tradicionales y modernas, en muchas sociedades africanas el hombre no tiene ninguna obligación, ni legal ni de otro tipo, de ocuparse de su esposa e hijos. Véase también la entrevista con Fran Hosken, editora de *Women's International News* , donde debate

sobre este tema en Eisler, Riane y Loye, David. «Fran Hosken: Global Humanitarian *»* , en *The Humanist* (septiembre y octubre de 1982).

[549] Véase, p. ej., *State of the World's Women 1985, op cit.* ; *Review and Appraisal: Health and Nutrition* , Conferencia Mundial para el Examen y la Evaluación de los Logros del Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer, A/Conf. 116/5 y Add. 3; Rogers, Barbara. *The Domestication of Women, op. cit.* ; Sivard, Ruth. *Women… A World Survey, 1985, op. cit.*

[550] Sivard, Ruth. *Women… A World Survey, 1985, op. cit.* , p. 25.

[551] Ellul, Jacques. *The Technological Society* . Nueva York: Knopf, 1964 [publicado originalmente en francés como *La Tecnique ou l'enjeu du siècle* , por la Librairie Ar mand Colin en 1954. Hay traducción al castellano: *La edad de la técnica.* Traducción de Joaquim Cirera Riu y Juan León Varón. Barcelona: Octaedro, 2003].

[552] Véase, p. ej., Kahn, Herman y Weiner, Anthony. *The Year 2000* . Nueva York: Macmillan, 1967, p. 189 [hay traducción al castellano: *El año 2000* . Traducción de Rafael Sterling y Gregorio Gutiérrez Escudero. Madrid: Revista de Occidente, 1969].

[553] Véase, p. ej., Arendt, Hanna. *The Origins of Totaliarism* . Nueva York: Meridian Books, 1958 [hay traducción al castellano: *Los orígenes del totalitarismo* . Traducción de Guillermo Solana Díez. Madrid: Alianza, 2015]; Brady, Robert A. *The Spirit and Structure of German Fascism* . Nueva York: Viking, 1937; Nolte, Ernst. *The Faces of Fascism* . Londres: Trinity Press, 1965 [parece que se refiere a *Three Faces of Fascism: Action française, Italian fascism, National socialism* , en traducción al inglés de Leila Vennewitz, aunque la edición aquí consignada no aparece en los catálogos de la bibliografía del autor. La obra original, escrita en alemán, es *Der Faschismus in seiner Epoche. Action francaise – Italienischer Faschismus – Nationalsozialismus* , publicada en 1963 por R. Piper. Hay traducción al castellano: *El fascismo en su época* . *Action française. Fascismo. Nacional socialismo* . Traducción de María Rosa Borrás. Ma drid: Península, 1967]; Mosse, George. *Nazi Culture* . Nueva York: Grosset & Dunlap, 1966 [hay traducción al castellano: *La cultura nazi* . Traducción de Juan Carlos García-Borrón y Enrique de Obregón. Barcelona: Grijalbo, 1973].

[554] Mumford, Lewis. *The Myth of the Machine: Technics and Human Development, op. cit.*

[555] Un análisis del carácter androcrático de la Alemania de Hitler y la Rusia de Stalin será desarrollado en *Breaking Free,* de Riane Eisler y David Loye.

[556] Para obtener una imagen vívida de lo que supusieron estos acontecimientos medievales, véase Meade, Marion. *Eleanor of Aquitaine, op. cit.* Un rasgo común entre los desfiles nazis y los de la Iglesia medieval es que ambos duraban muchas horas y usaban cantos repetitivos como método para agotar a la gente, haciéndola más proclive a la sugestión.

[557] Castell, Alburey. *An Introduction to Modern Philosophy, op. cit.,* p. 357.

[558] Koonz, Claudia. «Mothers in the Fatherland: Women in Nazi Germany», en Bridenthal, Renate y Koonz, Claudia (ed.). *Becoming Visible* , *op. cit.* , p. 469.

[559] Investigadores como Carl Jung y Lewis Mumford, además de Robert Graves y Mircea Eliade, han sacado a relucir la necesidad de equilibrar nuestras percepciones intuitivas y racionales. Más

recientemente, en *La psicología de la conciencia* , Robert Ornstein intenta entender y reconciliar estos dos tipos de percepción. Señala que la intuitiva es típicamente menospreciada por ser de un orden más femenino y, por lo tanto, inferior (en *The Psychology of Consciousness* . San Francisco: Freeman, 1972, p. 51 [hay traducción al castellano: *La psicología de la conciencia* . Traducción de Alfonso Colodrón. Madrid: Edaf, 1993]). A su vez, Morris Berman expone uno de los argumentos más poderosos sobre la necesidad de lo que él llama «la recupe ración de la conciencia participativa» en *El reencantamiento del mundo* (*The Reenchantment of the World* . Ithaca, NY: Cornell university Press, 1981 [hay tra ducción al castellano: *El reencantamiento del mundo* . Traducción de Sally Bendersky y Francisco Huneeus. Santiago de Chile: Cuatro Vientos, 2007]). En él, señala que el feminismo, la ecología y la renovación espiritual, que claramente no tienen nada en común desde el punto de vista político, parecen estar convergiendo en un objetivo común. Véase también, Bateson, Gregory. *Steps to an Ecology of Mind* (Nueva York: Ballantine, 1972) para consultar otro trabajo importante sobre la necesidad de una visión más holística que no menosprecie nuestra parte más soñadora, intuitiva, femenina [hay traducción al castellano: *Pasos hacia una ecología de la mente* . Traducción de Ramón Alcalde. Buenos Aires: Lohlé-Lumen, 1998].

13

La evolución avanza: hacia un futuro de colaboración

Las visiones sobre el futuro de los escritores de ciencia ficción están plagadas de inventos tecnológicos increíbles. En líneas generales, sin embargo, el suyo es un mundo particularmente desprovisto de nuevos inventos sociales. De hecho, por lo común, aquello que imaginan nos hace retroceder mientras parece que avanzamos en el tiempo. Ya sea *Dune* , [560] de Frank Herbert, o *La guerra de las galaxias* , de George Lucas, lo que solemos encontrar es, en realidad, la organización social de los emperadores feudales y los señores medievales trasladada a un mundo de guerras intergalácticas con tecnología avanzada.

Tras cinco mil años de vivir en una sociedad de dominación, nos resulta en verdad difícil imaginar un mundo diferente. Charlotte Perkins Gilman lo intentó en *Matriarcadia* . [561] Escrita en 1915, se trata de una utopía irónica sobre una sociedad pacífica y muy creativa donde el trabajo mejor valorado y recompensado —además de la máxima prioridad social— es el desarrollo físico, mental y espiritual de los niños. El truco está en que se trata de un mundo en el que todos los hombres se habían aniquilado entre sí por completo en una orgía bélica final, y el puñado de mujeres que habían

sobrevivido lograron, gracias a una sorprendente mutación, salvar a su mitad de la humanidad mediante el aprendizaje de cómo reproducirse solas, sin ayuda de nadie más.

Sin embargo, como hemos visto, el problema no son los hombres como sexo, sino los hombres y mujeres tal y como deben ser socializados en un sistema de dominación. Hubo hombres y mujeres en el Neolítico y en Creta. Hay hombres y mujeres entre los pacíficos !kung y bambuti. Incluso en nuestro mundo de dominación masculina, no todas las mujeres son pacíficas y amables, mientras que muchos hombres sí lo son.

Es evidente que tanto hombres como mujeres tienen el potencial biológico de mostrar muchos tipos diferentes de comportamiento. Sin embargo, como sucede en el caso de la coraza externa o caparazón que recubre a insectos y otros artrópodos, la organización social androcrática encapsula a ambas mitades de la humanidad en roles rígidos y jerarquizados que detienen su desa rrollo. Si observamos nuestra evolución desde la perspectiva de la androcracia y la gilania como las dos posibilidades para la organización social humana, veremos que no es casual que los sociobiólogos que intentan hoy en día revitalizar la ideología androcrática con otra nueva infusión de darwinismo social del siglo XIX citen tan a menudo las sociedades de insectos para apoyar sus teorías. Como tampoco es casual que sus escritos refuercen la visión de que el modelo normativo para la organización social por rangos, rígidamente jerarquizada —el modelo de relación humana de masculino-dominador/femenino-dominado —, está programado de antemano en nuestros genes. [562]

Como han señalado muchos científicos, la evolución no está predeterminada. [563] Por el contrario, hemos sido cocreadores activos de nuestra propia evolución desde el principio. Por ejemplo, como escribió Sherwood Washburn, la invención de herramientas fue a la vez causa y efecto de la locomoción bípeda y la postura erguida que liberó nuestras manos para moldear tecnologías cada vez más complejas. [564] A medida

que la tecnología y la sociedad se han vuelto más complejas, la supervivencia de nuestra especie se ha vuelto cada vez más dependiente de la dirección de nuestra evolución cultural, y no de la evolución biológica.

La evolución humana se encuentra ahora en un cruce de caminos. Despojada de lo esencial, la tarea humana crucial es cómo organizar la sociedad para promover la supervivencia de nuestra especie y el desarrollo de nuestro potencial único. En el transcurso de este libro hemos visto que la androcracia no puede cumplir con este requisito debido al énfasis intrínseco que pone en las tecnologías de destrucción, a su dependencia de la violencia para el control social y a las tensiones engendradas constantemente por el modelo de relación humana de dominador y dominado en el que se basa. También hemos visto que la sociedad gilánica o de colaboración, simbolizada por el cáliz que nutre y mejora la vida en lugar de por la espada letal, nos ofrece una alternativa viable. La cuestión es cómo pasar de aquí a allá.

Una nueva visión de la realidad

Científicos como Ilya Prigogine y Niles Eldredge nos explican que las bifurcaciones o ramificaciones evolutivas en sistemas químicos y biológicos implican un elemento importante de azar. [565] Sin embargo, como señala el teórico evolutivo Ervin Laszlo, las bifurcaciones en los sistemas sociales humanos también implican un elemento importante de elección. Los humanos, apunta, «tienen la habilidad de actuar consciente y colectivamente», ejercitando así la previsión para «elegir su propio camino evolutivo». Y añade que en nuestra «era crucial […] no podemos dejar la elección del paso siguiente de la evolución de la sociedad humana y la cultura al azar. Debemos planearla, con consciencia y sentido del propósito». [566] O, como escribe el biólogo Jonas Salk, nuestra necesidad más urgente y acuciante es proporcionarle a ese maravilloso instrumento, la mente humana, los recursos para proyectar y crear así un mundo mejor. [567]

A primera vista, esta puede parecer una tarea difícil. Sin embargo, hemos visto que nuestra visión de la realidad —de lo que es posible y deseable— es un producto de la historia. Y, tal vez, la mejor prueba de que nuestras ideas, símbolos, mitos y comportamientos pueden cambiarse sea la evidencia de que cambios semejantes fueron, de hecho, llevados a cabo en la prehistoria.

Hemos visto cómo la imagen de la mujer fue antaño venerada y respetada en la mayor parte del mundo antiguo, y cómo la imagen de la mujer como mero objeto sexual que los hombres pueden poseer y dominar se convirtió en la predominante solo después de las conquistas androcráticas. También hemos visto cómo el significado de símbolos como el árbol del conocimiento y la serpiente que muda la piel en señal de renovación periódica fue completamente trastocado tras la bifurcación crucial de nuestra evolución cultural. Estos mismos símbolos, que ahora parecen estar asociados de manera inextricable a terribles castigos por cuestionar el dominio masculino y el gobierno autocrático, no hace mucho en tiempo evolutivo eran vistos como manifestaciones del anhelo humano de liberación a través del conocimiento superior o místico.

Hemos visto que, incluso después de la imposición del gobierno androcrático, el significado de nuestros símbolos más importantes ha cambiado a menudo de forma radical gracias al impacto del resurgimiento gilánico o el retroceso androcrático. Un ejemplo llamativo es la cruz. El significado original de las cruces grabadas en las estatuillas prehistóricas de la Diosa y en otros objetos religiosos parece haber sido la identificación de esta con el nacimiento y el crecimiento de las plantas, animales y la vida humana. Este fue el significado que sobrevivió hasta los jeroglíficos egipcios, donde la cruz representa la vida y a los vivos, y forma parte de palabras como *salud* y *felicidad* . [568] Más tarde, después de que el empalamiento de personas en estacas se volviera un método común de ejecución (tal y como muestran las artes androcráticas asiria y romana entre

otras), la cruz se convirtió en un símbolo de muerte. Aún más tarde, los seguidores más gilánicos de Jesús intentaron transformar de nuevo la cruz en la que fue ejecutado en un símbolo de renacimiento; un símbolo asociado con un movimiento social que pretendió predicar y practicar la igualdad humana y conceptos tan femeninos como la amabilidad, la compasión y la paz. [569]

En nuestra época, siglos después de que el sistema androcrático/dominador se apropiara de este movimiento, el modo en que interpretamos los símbolos y mitos antiguos desempeña todavía un papel importante en cómo moldeamos el presente y el futuro. Al mismo tiempo que algunos de nuestros líderes religiosos y políticos nos hacen creer que un apocalipsis nuclear es, en realidad, la voluntad de Dios, [570] vemos una inmensa reafirmación del deseo de vivir, y no de morir, en un movimiento acelerado y sin precedentes para restituir el significado gilánico original a los mitos y símbolos antiguos. [571]

Por ejemplo, artistas como Imogene Cunningham y Judy Chicago están usando, por primera vez en la historia registrada, imaginería sexual femenina de un modo que recuerda mucho a los símbolos paleolíticos, neolíticos y cretenses de nacimiento, renacimiento y transformación. [572] También por primera en la historia registrada, imágenes de la naturaleza tales como focas, pájaros, delfines y los verdes bosques y pastos —en épocas antiguas, sím bolo de la unidad de toda vida bajo el poder divino de la Diosa— son usadas por el movimiento ecologista para volver a despertar en nosotros la conciencia de nuestro vínculo elemental con el entorno natural. [573]

A menudo de modo inconsciente, el proceso de desenredar y volver a tejer la tela de nuestro tapiz mítico con patrones más gilánicos —donde virtudes consideradas masculinas como la conquista de la naturaleza dejen de estar idealizadas— está, de hecho, ya en marcha. [574] Lo que falta aún es

la masa crítica de imágenes y mitos nuevos necesaria para que se materialice en un número suficiente de personas.

Tal vez lo más importante sea que mujeres y hombres se están cuestionando cada vez más la asunción más elemental de la sociedad androcrática: que la dominación masculina y la violencia masculina de la guerra son inevitables. Entre los estudios antropológicos que tratan este tema, hay un estudio de culturas comparadas dirigido por Shirley y John McConahay que encontró una correlación significativa entre los rígidos estereotipos sexuales requeridos para mantener la dominación masculina y la incidencia de la guerra, de los maltratos físicos a las esposas y a los hijos y las violaciones. [575] Como se detallará en un segundo libro que dé continuidad a nuestros informes, estas correlaciones de sistemas son verificadas por un número creciente de nuevos estudios que se llevan a cabo, precisamente, porque científicos de muchas disciplinas están comenzando a cuestionarse los modelos predominantes de realidad. [576] Además, al estudiar ambas mitades de la humanidad, los científicos expanden de manera innovadora nuestro conocimiento sobre las posibilidades de la sociedad humana y de la evolución de la conciencia humana. [577]

En efecto, desde la perspectiva de la teoría de la transformación cultural, todo lo escrito acerca de la moderna revolución de la conciencia puede verse como la transformación de la conciencia androcrática en conciencia gilánica. [578] Un indicativo importante de esta transformación es que, por primera vez en la historia registrada, muchas mujeres y hombres desafían cara a cara mitos destructivos, como el del héroe asesino. [579] Comienzan a ser cons cientes de lo que las historias heroicas, desde las de Teseo a Ram bo y James Bond, nos enseñan en realidad, y a pedir que niños de ambos sexos sean enseñados a valorar el cuidado y la afiliación en lugar de la conquista y la dominación. [580] En Suecia, ya se han promulgado leyes para eliminar gradualmente la venta de juguetes de guerra, que han servido

tradicionalmente para enseñar a los chicos a no tener empatía con aquellos a quienes hacen daño, además del resto de actitudes y comportamientos que los hombres requie ren para matar a otros de su especie. [581] Asimismo, las manifestaciones por la paz de millones de personas en todo el planeta son una prue ba extraordinaria de la conciencia renovada de nuestra conexión con toda la humanidad.

Por primera vez en números tan grandes, mujeres y hombres de todo el mundo están desafiando frontalmente el modelo de relaciones humanas de masculino-dominador/femenino-dominado, que es la base de la cosmovisión del dominador. [582] Al mismo tiempo que la idea de la llamada guerra de sexos se expone como una consecuencia de este modelo, se está desafiando también la consecuencia asociada a ella de ver al otro como enemigo. [583] Más significativo es el hecho de que haya un reconocimiento creciente de que el aumento de conciencia sobre la colaboración global se relaciona de manera integral con la reevaluación y la transformación fundamental de los roles de mujeres y hombres. [584]

Como señala la psiquiatra Jean Baker Miller, en una sociedad constituida como la actual, solo las mujeres «son equipadas para ser las portadoras de las necesidades básicas para la comunión humana», [585] así como para valorar la afiliación con otros incluso más que a ellas mismas. Al contrario que los hombres, que son, por lo general, socializados para perseguir sus propios fines, aun a costa de los demás, las mujeres son socializadas para verse a sí mismas como responsables del bienestar de otros principalmente, aun a costa del suyo propio. [586]

Esta dicotomía de la experiencia humana, como documenta Miller extensamente, crea distorsiones psíquicas tanto en mujeres como en hombres. Las mujeres tienden a sobreidentificarse con otros de tal manera que la amenaza de pérdida, o incluso interrupción, de una afiliación puede ser, en sus palabras, «percibida no solo como la pérdida de una relación, sino como algo más próximo a la pérdida total del propio ser». Los

hombres, por otro lado, tienden a menudo a ver la necesidad humana de afiliación como un impedimento o peligro. En consecuencia, puede que perciban el servir a otros no como algo importante, sino como algo secundario, por detrás de la imagen de sí mismos, algo que un hombre «puede desear o permitirse solo después de haber satisfecho las necesidades básicas de su hombría». [587]

Esta visión de los roles de género y de la realidad es, como hemos visto, fundamentales en la sociedad androcrática. Sin embargo, como apunta Miller, «es muy importante reconocer que el pulso hacia la afiliación que las mujeres sienten dentro de sí no es un error o un paso atrás. […] Lo que no ha sido reconocido es que el punto de partida psíquico contiene las posibilidades de un enfoque totalmente diferente —y más avanzado— a la vida y sus funciones, muy diferente al enfoque fomentado por la cultura dominante. […] Permite la emergencia de la verdad: que para todos —hombres tanto como mujeres— el desarrollo individual avanza solo mediante la afiliación». [588]

Estas nuevas formas de imaginar la realidad para mujeres y hom bres están haciendo surgir nuevos modelos de la psique humana. El antiguo modelo freudiano veía a los seres humanos en términos, principalmente, de sus pulsiones elementales, como la necesidad de comida, sexo y seguridad. El modelo más reciente propuesto por Abraham Maslow y otros psicólogos humanísticos tiene en cuenta estas necesidades de defensa básicas, pero reco no ce también que los seres humanos tienen un nivel superior de ne cesidades de crecimiento o realización que los diferencian de otros animales. [589]

Este paso de las necesidades de defensa a las necesidades de realización es una clave importante para la transformación de una sociedad de dominación en una de colaboración. Las jerarquías mantenidas a la fuerza o la amenaza de fuerza requieren hábitos mentales de defensa. En nuestro tipo de sociedad, la creación de enemigos para el hombre comienza con su

gemela humana, la mujer, que, en la mitología predominante es culpada de nada menos que de nuestra pérdida del Paraíso. Tanto para los hombres como para las mujeres, esta organización en rangos que pone a una mitad de la humanidad por encima de la otra envenena, tal y como señala Alfred Adler, todas las relaciones humanas. [590]

Las observaciones de Freud confirman que la psique androcrática es, sin duda, una amalgama de conflictos internos, tensiones y miedos. [591] Sin embargo, conforme pasamos de la androcracia a la gilania, cada vez más personas comienzan a pasar de la defensa al crecimiento. Como observa Maslow al estudiar a personas autorrealizadas y creativas, a medida que esto sucede, en lugar de volvernos más egoístas y centrados en nosotros mismos, cada vez más de nosotros nos dirigimos a una realidad diferente: la experiencia cumbre de ser conscientes de la interconexión esencial con toda la humanidad. [592]

Una ciencia y espiritualidad nuevas

El tema de la interconexión —que Jean Baker Miller llama afiliación, Jessie Bernard llama el « *ethos* femenino de amor y deber» y Jesús, Gandhi y otros líderes espirituales han llamado, simplemen te, amor— es, hoy en día, un tema también para la ciencia. Esta nueva ciencia en desarrollo —de la que forman parte integral la teoría del caos y la erudición feminista— se está centrando, por primera vez en la historia, más en las relaciones que en las jerarquías.

Como señala el físico Fritjof Capra, este enfoque más holístico es un alejamiento radical de gran parte de la ciencia occidental, que se ha caracterizado por un enfoque jerarquizado, demasiado compartimentado y, a menudo, mecanicista. [593] Es, en muchos sentidos, un enfoque más femenino, ya que se dice que las mujeres tienen un pensamiento más intuitivo que tiende a sacar conclusiones a partir de la totalidad de

impresiones simultáneas, en lugar de a partir de un pensamiento lógico, paso por paso. [594]

Salk escribe acerca de una nueva ciencia de la empatía, una ciencia que usa tanto la razón como la intuición «para provocar un cambio en la mente colectiva que influirá de manera constructiva el curso del futuro humano». [595] Este enfoque de la ciencia, usado con éxito por la genetista Barbara McClintock, que en 1983 ganó el Premio Nobel, se centrará en la sociedad humana como un sistema vivo del que todos nosotros formamos parte. [596] Como dijo Ashley Montagu, será una ciencia coherente con el significado verdadero y original de la educación: sacar y hacer crecer los potenciales innatos del ser humano. [597] Por encima de todo lo demás, como escribe Hillary Rose en «Hand, Brain, and Heart: A Femi nist Epistemology for the Natural Sciences», ya no será una ciencia «dirigida hacia la dominación de la naturaleza o la humanidad como parte de la naturaleza». [598]

Evlyn Fox Keller, Carol Christ, Rita Arditti y otras investigadoras apuntan cómo, bajo el manto protector de la objetividad y la independencia de campo, la ciencia ha invalidado, por no ser científica y subjetiva, la preocupación por el cuidado, considerada demasiado femenina por la visión tradicional. [599] Como consecuencia, la ciencia ha excluido generalmente hasta ahora a las mujeres como científicas y ha centrado su estudio casi exclusiva mente en el hombre. También ha excluido lo que podríamos llamar el «conocimiento afectivo»: aquel conocimiento que, según escribe Salk, necesitamos ahora con urgencia para seleccionar las formas humanas que entran «en cooperación con la evolución, en lugar de aquellas que son contrarias a la supervivencia o la evolución». [600]

Esta nueva ciencia es asimismo un paso importante para cerrar la brecha moderna entre ciencia y espiritualidad, que es, en gran medida, producto de una cosmovisión que relega la empatía a las mujeres y los hombres que considera afeminados. Los científicos comienzan a reconocer que —al igual que el conflicto artificial entre espíritu y naturaleza, entre mujeres y

hombres y entre diferentes razas, religiones y grupos étnicos alimentados por la mentalidad de dominación— el modo en que vemos el propio conflicto debe examinarse de nuevo.

Como escribe Miller, que centra su investigación en la realización en lugar de en la defensa, la cuestión no es cómo eliminar el conflicto, que es imposible. Cuando individuos con diferentes necesidades, deseos e intereses entran en contacto, el conflicto es inevitable. La cuestión directamente relacionada con el hecho de si somos capaces de hacer que nuestro mundo pase de ser una lucha a una coexistencia pacífica es cómo hacemos que el conflicto sea productivo en lugar de destructivo. [601]

Como resultado de lo que denomina conflicto productivo, Miller nos muestra cómo individuos, organizaciones y naciones pueden crecer y cambiar. Al acercarse al otro con intereses y objetivos diferentes, cada una de las partes en el conflicto se ve forzada a reexaminar sus propios objetivos y acciones, además de los de la otra parte. El resultado para ambas partes es un cambio productivo en lugar de una rigidez no productiva. El conflicto destructivo, por el contrario, es la equiparación del conflicto con la violencia requerida para mantener las jerarquías de dominación.

Bajo el sistema predominante, señala Miller, «se presenta el conflicto como si apareciera siempre con la imagen de la situación extrema, mientras que, de hecho, es en realidad la falta de reconocimiento de la necesidad de conflicto y de provisión de formas adecuadas para gestionarlo lo que conduce al peligro. Esta forma final destructiva es aterradora, pero es también no conflicto. Es casi su contrario, el resultado final de intentar evitar y reprimir el conflicto». [602]

Aunque este enfoque de la dominación que suprime el conflicto todavía predomina, el éxito de enfoques menos violentos y más femeninos o pasivos para solucionar el conflicto ofrece una esperanza concreta de cambio. Estos enfoques tienen raíces antiguas. En la historia registrada, Sócrates y, más tarde, Jesús los usaron. En la época moderna son más

conocidos personificados en hombres como Gandhi y Martin Luther King j r., de los que la androcracia se encarga matándolos y canonizándolos. Sin embargo, han sido de lejos las mujeres las que más uso han hecho de estos enfoques. Un ejemplo notable es el de cómo las mujeres, en los siglos XIX y XX , lucharon sin violencia contra leyes injustas. Para acceder a información sobre planificación familiar, técnicas de control de natalidad y el derecho al voto, dejaron que las arrestaran y eligieron someterse a huelgas de hambre en lugar de usar la fuerza o la amenaza de fuerza para conseguir sus fines. [603]

Este uso del conflicto no violento como medio de conseguir el cambio social no es simplemente resistencia pasiva o no violenta. Al rechazar cooperar con la violencia y la injusticia a través del uso de medios violentos e injustos, se crea una energía transformadora positiva que Gandhi llamaba *satyagraha* o fuerza verdadera. Como decía Gandhi, el objetivo es transformar el conflicto en lugar de reprimirlo o hacer que explote con violencia. [604]

Tan crucial como redirigir el curso de la evolución cultural es realizar un nuevo examen actual del modo en que definimos el poder. Al escribir sobre la visión aún predominante del poder, Miller señala que la denominada necesidad de controlar y dominar a otros no es, desde el punto de vista psicológico, una función de un sentimiento de poder sino, más bien, de un sentimiento de impotencia. Al diferenciar entre «el poder para uno mismo y el poder sobre otros —escribe—, el poder de otra persona o grupo de personas se percibía generalmente como peligroso. Tenías que controlar a los demás o ellos te controlarían a ti. Sin embargo, en la esfera del desarrollo humano, esta formulación no es válida. Más bien al contrario. Básicamente, cuanto mayor sea el desarro llo de cada individuo, más capaz, más efectiva y menos necesitada de limitar o restringir a otros será la persona». [605]

Un motivo central de la literatura feminista del siglo XX ha sido probar la existencia de relaciones de poder así como de métodos alternativos de percibir y usar el poder (el poder como afiliación). Este tema ha sido explorado por Robin Morgan, Kate Millett, Eli zabeth Janeway, Berit Aas, Peggy Antrobus, Marielouise Janssen-Jurreit, Tatyana Mamonova, Kathleen Barry, Devaki Jain, Caroline Bird, Birgit Brock-Utne, Diana Russell, Perdita Huston, Andrea Dworkin y Adrienne Rich entre otras muchas. [606] Descrita en frases tales como «la sororidad es poderosa», esta visión no destructiva del poder acompaña cada vez más a las mujeres cuando entran en el mundo de los hombres desde su lugar de mujeres. Es una visión del poder en la que todos ganan, en lugar de que unos pierdan para que otros ganen; en términos psicológicos, un medio de avanzar en el desarrollo propio sin tener que limitar al mismo tiempo el desarrollo de otros.

En términos visuales o simbólicos, es la representación del poder como vínculo. Se ha simbolizado desde tiempos inmemoriales con el círculo o el óvalo —el huevo cósmico de la Diosa o Gran Círculo— en lugar de con líneas dentadas o pirámides donde, en su papel de dioses o jefes de naciones o familias, los hombres gobernaban desde la cima. El secreto de transformación expresado por el cáliz, suprimido hace tiempo por la ideología androcrática, era visto en épocas anteriores como la conciencia de nuestra unidad o la vinculación entre nosotros y el resto del universo. Grandes visionarios y místicos han seguido expresando esta visión, y la han descrito como el poder transformador de lo que los primeros cristianos llamaron *agapi* . Este es el vínculo elemental entre humanos que, a causa de la distorsión característica de la androcracia, se llama amor fraternal. En esencia, es el tipo de amor desinteresado que una madre siente por sus hijos, antaño expresado como el amor divino de la Gran Madre por sus hijos humanos.

En este sentido, nuestra reconexión con la tradición espiritual anterior del culto a la Diosa vinculada con el modelo de sociedad de colaboración es

más que una reafirmación de la dignidad y el valor de la mitad de la humanidad. No es solo un modo mucho más cordial y reconfortante de imaginar los poderes que gobiernan el universo, también ofrecen un sustituto positivo de los mitos e imágenes que durante tanto tiempo han falsificado de forma clamorosa los principios más elementales de las relaciones humanas al valorar más matar y explotar que dar a luz y nutrir.

En los primeros capítulos de este libro vimos cómo, en los albores de nuestra evolución cultural, el principio femenino encarnado en la Diosa era la imagen de la resurrección o regeneración de la muerte en vida, así como de la iluminación de la conciencia a través de la revelación divina. Como señala el psicoanalista junguiano Erich Neumann, en los ritos mistéricos antiguos, la Diosa representaba el poder de la transformación física de la «esencia divina como la rueda que gira de la vida» en su «totalidad de traer vida y traer muerte». Ella era, no obstante, también el símbolo de la transformación espiritual: «La fuerza del centro, que dentro de este ciclo pasa en dirección a la conciencia y el conocimiento, la transformación y la iluminación; los objetivos más elevados de la humanidad desde tiempo inmemorial». [607]

Una política y economía nuevas

En nuestra época, se habla y escribe mucho sobre transformación. Futuristas como Alvin Toffler escriben sobre las grandes transformaciones tecnológicas desde la primera ola, o agrícola, a la segunda ola, o industrial y, ahora, la tercera ola, o sociedad postindustrial. [608] En efecto, hemos visto importantes transformaciones tecnológicas a lo largo de la historia registrada. Sin embargo, desde la perspectiva de la teoría de la transformación cultural que estamos desarrollando, puede verse que lo que a menudo se ha descrito como una transformación cultural importante —el paso de la época clásica a la cristiana y, más recientemente, a la era secular

o científica, por ejemplo— no han sido más que cambios de un tipo de sociedad de dominación a otro dentro del sistema androcrático.

Ha habido otros puntos de bifurcación, puntos de desequilibrio social en los que podría haber tenido lugar una transformación de los sistemas fundamental, cuando nuevas fluctuaciones o patrones más gilánicos de funcionamiento aparecieron. Sin embargo, estos nunca han ido más allá de los umbrales de nucleación que marcarían el paso de la androcracia a la gilania. Hasta ahora, el sistema androcrático ha sido, usando una analogía conocida, como una goma elástica. Durante periodos de fuerte resurgimiento gilánico —por ejemplo, en la época de Jesús— la goma se estira bastante. En el pasado, no obstante, siempre que se alcanzaban los bordes o límites de la androcracia, volvía de nuevo a su forma original. Ahora, por primera vez en la historia registrada, en lugar de recuperar su forma, esta goma podría romperse, y nuestra evolución cultural trascendería finalmente los confines que nos han retenido durante miles de años.

¿Cuáles serían, con nuestro nivel de desarrollo tecnológico, las implicaciones políticas y económicas de un cambio total que nos permita pasar de una sociedad de dominación a otra de colaboración? Poseemos las tecnologías que en un mundo que ya no esté gobernado por la espada podrían acelerar extraordinariamente nuestra evolución cultural. Tal y como registra Ruth Sivard en su informe anual *Gastos militares y sociales mundiales* , el costo de desarrollar un misil balístico intercontinental podría alimentar a 50 millones de niños, construir 160 000 escuelas y abrir 340 000 centros de salud. Incluso el costo de un solo nuevo submarino nuclear —equivalente al presupuesto anual para educación de veintitrés países en vías de desarrollo, en un mundo donde 120 millones de niños no tienen una escuela a la que ir y 11 millones de bebés mueren antes de su primer cumpleaños— podría ofrecer nuevas oportunidades a millones de personas que ahora están condenadas a vivir en la pobreza y la ignorancia. [609]

Lo que nos falta, tal y como subrayan los escritores futuristas una y otra vez, es el sistema de guía social, los valores de gobierno, que podrían redirigir la asignación de recursos, incluyendo nuestra avanzada pericia tecnológica, hacia fines más elevados.

Willis Harman, que ha encabezado importantes estudios futuristas en el Instituto de Investigación de Stanford, escribe que lo necesario —y en desarrollo— es una «metamorfosis de las premisas culturales básicas y de todos los aspectos de los roles y las instituciones sociales». Describe esto como una nueva conciencia en la que la competencia estará equilibrada con la cooperación y el individualismo, con el amor. Se tratará de una «conciencia cósmica», un «conocimiento más elevado» que «relaciona el interés propio con los intereses de los demás y de generaciones futuras». Y llevará implícita nada menos que una transformación fundamental de «una magnitud verdaderamente extraordinaria». [610]

Asimismo, en el segundo informe del Club de Roma leemos que, para «evitar mayores catástrofes regionales y, en última instancia, globales», debemos desarrollar un nuevo sistema mundial «guiado por un plan maestro racional para el crecimiento orgánico a largo plazo», unidos por «un espíritu de verdadera cooperación global, moldeado como libre colaboración». [611] Dicho sistema mundial estaría gobernado por una nueva ética global basada en una mayor conciencia e identificación con las generaciones del futuro y el presente, y requerirá que la cooperación, en lugar de la confrontación, y la armonía con la naturaleza, en lugar de su conquista, sean nuestros ideales normativos. [612]

Un aspecto llamativo de estas predicciones es que estos futuristas no consideran la tecnología o la economía como los principales determinantes de nuestro futuro. Por el contrario, reconocen que los caminos que nos llevarán al futuro estarán moldeados por valores sociales y organización social; en otras palabras, que nuestro futuro vendrá determinado principalmente por el modo en que los seres humanos conciben sus

posibilidades, potenciales e implicaciones. En palabras del futurista John McHale: «Nuestras huellas mentales son sus programas de acción básicos». [613]

Sin embargo, lo más destacable es que lo que muchos futuristas dicen en realidad —casi directamente— es que debemos dejar atrás los valores de dureza, orientados a la conquista, asociados tradi cionalmente con la masculinidad. Porque, ¿acaso no es la necesidad de un espíritu de verdadera cooperación global, moldeado como libre colaboración, un equilibrio del individualismo y el amor y el objetivo normativo de armonizar con la naturaleza en lugar de conquistarla, la reafirmación de un *ethos* más femenino? ¿Con qué fin podrían los cambios drásticos en el estrato normativo o la metamorfosis de las premisas culturales básicas y todos los aspectos de las instituciones sociales estar relacionados si no es con la sustitución de una sociedad de dominación por una de colaboración?

La transformación de una sociedad de dominación en una de colaboración traería consigo, obviamente, un cambio en nuestra dirección tecnológica: del uso de tecnología avanzada para destruir y dominar a su uso para mantener y mejorar la vida humana. Al mismo tiempo, el despilfarro y el exceso de consumo que ahora roba a los necesitados comenzaría a declinar porque, como muchos comentaristas sociales han observado, en el corazón del complejo occidental de consumir en exceso y despilfarrar reside nuestra obsesión cultural por conseguir, comprar, construir —y malgastar— cosas como sustituto de relaciones emocionales satisfactorias que nos son negadas por los estilos de crianza y los valores de los adultos en el sistema actual. [614]

Por encima de todo, el paso de la androcracia a la gilania comenzaría a poner el punto final a las políticas de dominación y a la economía de explotación, que en nuestro mundo aún van de la mano. Como señaló John Stuart Mill hace más de un siglo en su revolucionaria obra *Principios de economía política,* el modo en que se distribuyen los recursos económicos

no va en función de algunas leyes económicas inexorables, sino de elecciones políticas (es decir, humanas). [615]

Muchas personas reconocen hoy en día que, en su forma presente, ni el capitalismo ni el comunismo ofrecen una salida a los crecientes dilemas económicos y políticos. Mientras la androcracia siga vigente, es imposible que haya un sistema político y económico justo. Mientras que naciones occidentales como Estados Unidos, donde las listas de candidatos son financiadas por poderosos intereses especiales, no han alcanzado aún la democracia política, naciones como la URSS, gobernada por una clase dirigente poderosa, privilegiada y mayoritariamente masculina, están aún muy lejos de la democracia económica.

En particular, las políticas de dominación y la economía de explotación son ejemplificadas en todas las androcracias por una economía dual en la que las actividades productivas no remuneradas (o poco remuneradas, en el mejor de los casos) que realizan las mujeres son explotadas sistemáticamente. Como señala el informe de las Naciones Unidas sobre el estado de las mujeres en el mundo en 1985, las mujeres representan la mitad de la población global, realizan dos terceras partes del trabajo mundial en términos de horas, ganan una décima parte de lo que ganan los hombres y poseen una centésima parte de las propiedades que los hombres poseen. [616] Asimismo, la labor no remunerada de las mujeres —que cultivan la mayoría de los alimentos en África y que proporcionan en todo el mundo tantos servicios sanitarios gratuitos como todos los sectores sanitarios formales juntos— es excluida sistemáticamente de los cálculos de productividad nacional. [617] El resultado, como señala el futurista Hazel Henderson, es que las previsiones económicas globales están basadas en ilusiones estadísticas. [618]

Henderson, en *The Politics of the Solar Age* , describe una eco nomía positiva futura donde los roles de mujeres y hombres vuelven a estar equilibrados. Esto conllevará a enfrentar el hecho de que el militarismo

masculino es la «actividad entrópica humana que más energía exige, puesto que convierte energía almacenada directamente en residuo y destrucción, sin que en el proceso intervenga la consecución útil de necesidades humanas básicas». Tras el periodo actual, «marcado por el declive de los sistemas de patriarcado», Henderson predice que ni la realidad económica ni la ecológica serán gobernadas por los valores masculinizantes «asociados hoy profundamente a la identidad masculina». [619]

De forma similar, en *La alternativa sensata* , el escritor británico James Robertson compara lo que él denomina el futuro «hiperexpansionista» (o HE) con un futuro «sano, humano, ecológico» (o SHE). [620] En Alemania, el profesor Joseph Huber describe su escenario económico negativo para el futuro como «patriarcal». Por el contrario, en su escenario positivo, «los sexos se encuentran en una posición social igualitaria. Hombres y mujeres comparten puestos remunerados, así como las tareas del hogar, la crianza de los hijos y otras actividades sociales.» [621]

El tema central que une estos y otros análisis económicos, a pesar de ser de vital importancia para nuestro futuro, todavía no ha sido articulado, y se trata de que los sistemas económicos tradicionales, ya sea el capitalismo o el comunismo, están construidos sobre lo que, tomando prestado del análisis marxista, podría llamarse la «alienación de las labores de cuidados». [622] Cuando estas labores de cuidados —las labores que sustentan la vida: criar, ayudar y amar a otros— estén totalmente integradas en la corriente económica principal, veremos una transformación fundamental de la economía y la política. [623] De forma gradual, a medida que la mitad femenina de la humanidad y los valores y objetivos que en androcracia se etiquetan como femeninos sean integrados totalmente en los mecanismos que guían a la sociedad, un sistema político y económico saludable y equilibrado surgirá. Entonces, unido a la familia global concebida por el movimiento del potencial humano, feminista, pacifista,

ecologista y otros movimientos gilánicos, nuestra especie comenz ará a experimentar todo el potencial de su evolución.

Transformación

El paso a un mundo nuevo de renacimiento psicológico y social conllevará cambios que aún no podemos predecir, ni siquiera imaginar. De hecho, debido a que esperanzas anteriores de mejora social se han encontrado con tantos fracasos, las proyecciones sobre un futuro positivo provocan escepticismo. Sin embargo, sabemos que los cambios de estructura significan también cambios de función. Del mismo modo que una persona no puede sentarse en la esquina de una estancia circular, al pasar de una sociedad de dominación a otra de colaboración, nuestras viejas maneras de pensar, sentir y actuar se transformarán gradualmente.

Durante miles de años de historia registrada, el espíritu humano ha estado aprisionado por las cadenas de la androcracia. Nuestras mentes se han atrofiado y nuestros corazones se han entumecido. Y, con todo, nuestro anhelo de verdad, belleza y justicia no se ha extinguido jamás. A medida que nos libremos de esas cadenas, que nuestras mentes, corazones y manos se liberen, también lo hará nuestra imaginación creativa.

En mi opinión, una de las imágenes más evocadoras de la transformación de la androcracia en gilania es la de la oruga que se metamorfosea en mariposa. Parece una imagen particularmente apropiada para expresar la visión de la humanidad elevándose hasta las alturas que es capaz de alcanzar, ya que la mariposa es un símbolo antiguo de la regeneración, una epifanía de los poderes transformadores atribuidos a la Diosa.

Dos libros posteriores, *Breaking Free* y *Emergence* , explorarán esta transformación en profundidad. Dibujarán una nueva plantilla para la realización social, no para la utopía (que significa, literalmente, «no lugar» en griego), sino para la «pragmatopía», un escenario realizable para un futuro de colaboración. A pesar de que unas pocas páginas no pueden

cubrir, ni siquiera de manera exigua, lo que será desarrollado en dos libros, me gustaría cerrar este capítulo con un breve bosquejo de algunos de los cambios que imagino que se sucederán a medida que pongamos de nuevo en marcha nuestra evolución cultural interrumpida. [624]

El cambio más dramático mientras pasamos de un mundo de dominación a uno de colaboración será que nosotros, nuestros hijos y nietos volveremos a saber lo que significa vivir libres del temor a la guerra. En un mundo que se ha deshecho del dictado de que, para ser masculinos, los hombres deben dominar, junto con el aumento del estatus de la mujer y de prioridades sociales más femeninas, el peligro de la aniquilación nuclear disminuirá poco a poco. Al mismo tiempo, y a medida que las mujeres consigan mayor igualdad de oportunidades sociales y económicas —de manera que las tasas de natalidad se equilibren mejor con los recursos—, la necesidad de hambrunas, enfermedades y guerras planteada por Malthusian menguará progresivamente. [625]

Los problemas de contaminación, deterioro y agotamiento medioambiental deberían también comenzar a menguar durante los años de transformación debido a que están, en gran medida, relacionados con la superpoblación, la conquista de la naturaleza por parte del hombre y el hecho de que el cuidado del medio ambiente no sea una prioridad política masculina en las androcracias. También deberían disminuir las consecuencias derivadas de dichos problemas, como la escasez de energía y otros recursos naturales, o los problemas de salud provocados por la contaminación química. [626]

Debido a que las mujeres ya no serán excluidas sistemáticamente de las ayudas financieras, las cesiones de tierra y la formación para modernizar técnicas, los programas de desarrollo económico del tercer mundo para educación superior y tecnología, y para la mejora de los estándares de vida serán mucho más eficaces. Habrá también mucha menos ineficiencia económica y menos sufrimiento humano terrible, que es la suerte de

millones de personas tanto del mundo desarrollado como del mundo en vías de desarrollo actual. Puesto que las mujeres no serán ya tra tadas como animales para la crianza y bestias de carga, y tendrán más acceso a la salud, la educación y la participación en política, toda la humanidad, y no solo la mitad femenina, saldrá beneficiada. [627]

Junto con más medidas racionales destinadas a reducir con éxito la pobreza y el hambre de los pobres del mundo —mujeres y niños—, la conciencia en aumento de nuestra vinculación con los demás miembros de nuestra especie debería también cerrar gradualmente la brecha entre las naciones ricas y pobres. De hecho, a medida que miles de millones de dólares y horas de trabajo pasen de estar dirigidos a las tecnologías de destrucción a estar dirigidos a las tecnologías que sustentan y mejoran la vida, la pobreza y el hambre se volverán gradualmente recuerdos de un pasado androcrático brutal. [628]

Los cambios en las relaciones entre mujeres y hombres, que irán del alto grado de suspicacia y recriminación actual a mayor apertura y confianza, se reflejará en nuestras familias y comunidades. También habrá repercusiones positivas para nuestra política nacional e internacional. Veremos, poco a poco, un descenso en la gama interminable de problemas cotidianos que ahora nos asolan: desde la enfermedad mental, el suicidio y el divorcio a los maltratos físicos a esposas e hijos, el vandalismo, asesinato y terrorismo internacional. Como muestra la investigación que se detallará en el segundo libro de nuestro informe, este tipo de problemas derivan en gran medida del alto grado de tensión interpersonal inherente a la organización social de dominación masculina y de los estilos de dominación en la crianza de los hijos, que hacen mucho hincapié en la fuerza. En consecuencia, al pasar a unas relaciones entre mujeres y hombres más igualitarias y equilibradas, y con el refuerzo de comportamientos más amables y humanos hacia los niños de ambos sexos, podemos esperar de manera realista cambios psíquicos fundamentales. Estos, en un periodo de tiempo relativamente

corto, acelerarán a su vez el tempo de la transformación de manera exponencial.

En el mundo que habrá cuando las mujeres y hombres vivan en colaboración plena, seguirán existiendo, sin duda, familias, escuelas, Gobiernos y otras instituciones sociales. Sin embargo, como sucede en las ya emergentes instituciones de la familia igualitaria y las redes de acción social, las estructuras sociales del futuro estarán más basadas en la vinculación que en el rango. En lugar de requerir que los individuos encajen en jerarquías piramidales, estas instituciones serán heterárquicas, de manera que permitirán tomar decisiones y actuar de forma diversa y flexible. Como consecuencia, los roles de mujeres y hombres serán mucho menos rígidos, lo que permitirá a la especie humana la máxima flexibilidad para desarrollarse. [629]

Al mantener la tendencia actual, muchas de las nuevas instituciones tendrán también un alcance más global, ya que trascenderán las fronteras nacionales. A medida que se asiente firme la consciencia de la vinculación mutua y con el medio ambiente, veremos diluirse el viejo Estado-nación como una entidad política centrada en sí misma. Sin embargo, en lugar de más uniformidad y conformidad, que es la proyección lógica desde el punto de vista del sistema de dominación, habrá más individualidad y diversidad. Unidades sociales más pequeñas se vincularán en matrices o redes con diversos fines comunes, que irán desde cultivos cooperativos a faenar en océanos, explorar el espacio, compartir conocimiento y el avance de las artes. [630] Habrá otras empresas globales, aún no previstas, para desarrollar modos más equitativos y eficaces de utilizar nuestros recursos naturales y humanos, así como materiales nuevos e inventos sociales que en este momento de nuestro desarrollo no podemos prever.

Gracias al cambio global a una sociedad de colaboración, llegarán numerosos avances tecnológicos. Las tecnologías existentes se adaptarán a las nuevas necesidades sociales. Algunas de ellas, tal y como Schumacher y

otros han predicho, puede que sean tecnologías mejores, que requieran un trabajo intenso en diferentes artesanías (por ejemplo, un regreso al orgullo de la creatividad y la individualidad de tejer, de la carpintería, la cerámica y otras artes aplicadas). Pero al mismo tiempo, puesto que el objetivo es liberar a la humanidad de la monotonía propia del trabajo de los insectos, esto no significará el regreso a tecnologías que requieran un trabajo intenso en todos los campos. Todo lo contrario, al permitirnos el tiempo y la energía para realizar nuestros potenciales creativos, es de esperar que la mecanización y la automatización desempeñen un papel más de apoyo a la vida. Se utilizarán los métodos de producción a pequeña y gran escala de manera que animen y requieran la participación del trabajador, en lugar de, como sucede en el sistema de dominación, convertir a los propios trabajadores en máquinas y autómatas.

El desarrollo de métodos de control de natalidad más seguros y fiables será prioritario en el campo tecnológico. Veremos también cómo aumenta la investigación de la comprensión y para lentificar el proceso de envejecimiento, que irá desde técnicas, ya emergentes, para reemplazar partes del cuerpo desgastadas a métodos para regenerar células del cuerpo. Es posible que veamos también el perfeccionamiento de la vida creada en laboratorios. Sin embargo, en lugar de reemplazar a las mujeres, o en convertirlas en incubadoras para las células desarrolladas artificialmente, estas nuevas tecnologías de reproducción serán cuidadosamente evaluadas por mujeres y hombres para asegurar que su objetivo sea la realización del pleno potencial humano en ambos sexos. [631]

Como consecuencia de que las tecnologías de destrucción ya no consumirán ni destruirán cantidades tan inmensas de nuestros recursos naturales y humanos, empresas inesperadas (con las que no podemos ni soñar hoy día) serán económicamente viables. El resultado será la economía mayormente próspera anunciada en nuestra prehistoria gilánica. La riqueza material no solo se compartirá de forma más equitativa, sino que habrá

también un orden económico en el que amasar cada vez más propiedad como método de protegerse a uno mismo de los demás, y controlarlos será visto como lo que es: un tipo de enfermedad o una aberración.

Para todo esto habrá una serie de fases económicas. La primera, ya en emergencia, será la que se denomina economía mixta, que combina algunos de los mejores elementos del capitalismo, el comunismo y —en el sentido de una serie de unidades de producción y distribución cooperativas descentralizadas— también del anarquismo. [632] El concepto socialista de que los seres humanos no solo tienen derechos políticos básicos sino derechos económicos básicos será, con toda certeza, vital en una economía gilánica basada en el cuidado más que en la dominación. A medida que una sociedad de colaboración reemplace a otra de dominación, cabrá esperar, no obstante, nuevas invenciones económicas.

En el centro de este nuevo orden económico estará sustituir la actual economía dual, en decadencia, donde el sector económico, de dominación masculina —cuya recompensa es dinero, estatus y poder—, debe, como documenta Henderson, «canibalizar los sistemas social y ecológico» en su fase industrial. Por el contrario, es de esperar que la economía informal no monetizada —de producción y mantenimiento del hogar, la crianza de los hijos, el servicio comunitario voluntario y todas las actividades cooperativas que permiten actualmente que «las actividades competitivas sobrerrecompensadas parezcan un éxito»— sea valorada y recompensada adecuadamente. [633] Esto proporcionará la base que ahora falta para un sistema económico en el que cuidar de los demás no es solo palabrería, sino una actividad humana altamente recompensada y, por lo tanto, muy valorada.

Prácticas como la mutilación genital femenina, los maltratos físicos de hombres a sus esposas y el resto de métodos más o me nos crueles de que se ha servido la androcracia para mantener a las mu jeres *en su sitio* serán, sin duda, vistas como lo que son —críme nes generados por la falta de

humanidad del hombre hacia la mujer— y no como tradiciones sagradas. [634] En cuanto a la falta de humanidad del hombre hacia el hombre, puesto que la violencia masculina ya no será glorificada por la épica heroica y los mitos, las virtudes consideradas masculinas de dominación y conquista se verán también como lo que son: aberraciones brutales y salvajes de una especie que se vuelve contra sí misma.

A través de la reafirmación y la celebración de los misterios transformadores que simboliza el cáliz, nuevos mitos volverán a despertar dentro de nosotros ese sentimiento perdido de gratitud y celebración de la vida, tan evidente en los restos artísticos del Neolítico y la Creta minoica. Al reconectarnos con nuestras raíces psíquicas más inocentes —antes de que la guerra, las jerarquías y la dominación masculina se volvieran la norma imperante—, esta mitología no nos devolverá psíquicamente al mundo tal y como era en la infancia tecnológica de nuestra especie. Por el contrario, al entrelazar nuestra herencia antigua de mitos y símbolos gilánicos con ideas modernas, nos hará avanzar hacia un mundo que será mucho más racional, en el verdadero sentido de la palabra: un mundo animado y guiado por la consciencia de que estamos ecológica y socialmen te vinculados de forma inextricable los unos a los otros y al entorno.

Junto a la celebración de la vida vendrá la celebración del amor, que incluirá el amor sexual entre mujeres y hombres. La formación de vínculos sexuales a través de alguna forma de lo que ahora llamamos matrimonio muy probablemente continuará. Sin embargo, el propó sito principal de esta vinculación será la compañía mutua, el placer sexual y el amor. Tener hijos ya no estará conectado con la transmisión de nombres masculinos y propiedades. Y otras relaciones afectivas, no solo las parejas heterosexuales, serán plenamente reconocidas. [635]

Todas las instituciones, y no solo aquellas diseñadas específicamente para la socialización de los niños, tendrán como objetivo la realización de nuestro gran potencial humano. Solo un mundo donde sea primordial la

calidad, y no la cantidad, de la vida humana puede tener tal objetivo. De ahí que, como predijo Margaret Mead, los niños serán escasos y, por tanto, muy preciados. [636]

Los años formativos de la infancia serán una preocupación activa tanto de mujeres como de hombres. No solo los padres biológicos, sino muchos otros adultos acometerán sus responsabilidades hacia los más valiosos entre todos los productos sociales: los niños humanos. La nutrición racional, así como el ejercicio físico y mental, como formas de yoga y meditación más avanzadas, se considerarán requisitos previos elementales para tener cuerpos y mentes saludables. El aprendizaje, en lugar de estar diseñado para socializar al niño de manera que encaje en su lugar dentro de un mundo clasificado por rangos, será, como comenzamos a ver, el proceso de toda una vida dirigido a maximizar la flexibilidad y la creatividad en todas las etapas de la vida.

En este mundo, donde la realización de nuestros más elevados potenciales evolutivos —nuestra mayor libertad a través de la sabiduría y el conocimiento— guiará la política social, un foco principal de la investigación será la prevención de enfermedades que afectan a la persona y a la sociedad, tanto del cuerpo como de la mente. Más allá de esto, nuestros poderes mentales, aún sin destapar aunque cada vez más reconocidos, se investigarán y cultivarán intensamente. El resultado será que se descubrirán y desarrollarán potenciales mentales y físicos ahora insospechados. [637]

Por encima de todo, este mundo gilánico será el mundo donde las mentes de los niños —chicas y chicos— no serán encadenadas nunca más. Será un mundo donde la limitación y el miedo dejarán de enseñarse sistemáticamente a través de mitos sobre la inevitabilidad del mal y la perversión de los humanos. En este mundo, no se enseñará a los niños relatos épicos sobre hombres que son honrados por ser violentos o cuentos de hadas sobre niños que se pierden en bosques aterradores donde las mujeres son brujas malévolas. Se les enseñarán nuevos mitos, relatos épicos

e historias donde los seres humanos son buenos, los hombres son pacíficos y el poder de la creatividad y el amor —simbolizados por el santo cáliz, el recipiente sagrado de la vida— es el principio que gobierna. En este mundo gilánico, nuestro anhelo de justicia, igualdad y libertad, nuestra sed de conocimiento e iluminación espiritual, y nuestro deseo de amor y belleza serán, al fin, liberados. Y, tras el desvío sangriento de nuestra historia androcrática, tanto mujeres como hombres descubrirán finalmente lo que puede significar ser humano

---

[560] Herbert, Frank. *Dune* . Filadelfia: Chilton, 1965 [hay varias traducciones al castellano, entre otras: *Dune* . Traducción de Domingo Santos. Madrid: La f actoría de i deas, 2010].

[561] Gilman, Charlotte. *Herland* . Nueva York: Pantheon Books, 1979 [hay traducción al castellano: *Matriarcadia* . Traducción de Celia Merino Redondo. Madrid: Akal, 2018].

[562] Por ejemplo, E. O. Wilson ilustra el «comportamiento agresivo» como «forma de técnica competitiva» de la evolución con el ejemplo de las colonias de hormigas, que describe como «extraordinariamente agresivas entre sí» (véase Wilson, E. O. *Sociobiology: The New Synthesis* . Cambridge: Harvard University Press, 1975, p. 244 [hay traducción al castellano: *Sociobiología* . Traducción de Ramón Navarro. Barcelona: Omega, 2008]). Wilson usa, asimismo, sociedades de insectos para apoyar su teoría de la «selección intrasexual» que, según escribe, «se basa en la exclusión mediante la agresión entre miembros del sexo que realiza el cortejo», y afirma que hay un «machismo rampante» entre algunas especies de escarabajos (p. 320). Wilson pasa, a continuación, a poner algunos ejemplos de la violenta dominación del macho entre los i nsectos, por ejemplo, el caso de la mosca amarilla del estiércol, cuyo macho inmoviliza a la fuerza a la hembra durante largos periodos de tiempo para evitar que los machos rivales la monten (pp. 321-324). En algunos de sus escritos, Wilson insiste en distinguir el comportamiento de los insectos del humano. Por ejemplo, escribe sobre cómo «el mosquito es un autómata» en el que «una secuencia de comportamientos rígidos programada por los genes» debe «desarrollarse rápidamente y sin fallos desde el nacimiento», mientras que, «más que especificar un rasgo en concreto, los genes humanos prescriben una capacidad de desarrollar una selección determinada de rasgos» (en *On Human Nature* . Cambridge: Harvard University Press, 1978, p. 56 [hay traducción al castellano: *Sobre la naturaleza humana* . Traducción de Mayo Antonio Sánchez. Barcelona: Círculo de l ectores, 1997]). Pero la relevancia de lo que dice Wilson es tal que no es difícil ver por qué es citado tan a menudo para demostrar ideas sobre las inevitables agresión y dominación masculinas. Por ejemplo, al explicar su teoría evolutiva de la «inversión paterna», Wilson escribe que, debido a que «los varones invierten relativamente poco en cada cópula, […] les resulta ventajoso asegurar tantas inversiones femeninas como sea posible» —cosa que,

presumiblemente, solo los varones más agresivos pueden hacer, eliminando así los genes de los varones inferiores— (en *Sociobiology, op. cit.,* pp. 324-325). De nuevo, ilustra la teoría sociobiológica de que la evolución favorece las agresiones masculinas con un experimento con insectos, que es el favorito de los sociobiólogos: el experimento de Bateman de 1948 que incluye el apareamiento de diez *Drosophila melanogaster* , una especie de mosca (p. 325). A continuación, sigue una disertación de cómo los animales son fundamentalmente polígamos debido a que el apareamiento de los machos mejor adap tados con más de una hembra le da una ventaja evolutiva a toda la especie (p. 327). En otro lugar, Wilson mantiene que las «ventajas reproductivas conferidas por la dominación» se extienden también a nuestra especie. Para verificar esta idea, cita un solo ejemplo: los indios yanomamis de Brasil, una tribu muy beligerante, de rígida dominación masculina, donde se practica el infanticidio femenino. Aquí, «los varones, políticamente dominantes, son padres de un número desproporcionado de hijos». Y aquí, relata Wilson, la impresión de los antropólogos que describen lo que denominan una especie de «selección natural» es que «los indios que practican la poliginia, especialmente los jefes, tienden a ser más inteligentes que aquellos que no lo hacen». Según esta idea, Wilson insinúa que su hipótesis de la «ventaja de la dominación en la competición reproductiva» está fundamentada en pruebas convincentes (p. 288).

[563] Véase, p. ej., Csanyi, Vilmos. *General Theory of Evolution, op. cit* .; Laszlo, Ervin. *Evolution: The Grand Synthesis, op. cit.* ; Eldredge, Niles. *Time Frames, op. cit.* Como resumió Margaret Mead: «Hubo opciones y puntos de inflexión a lo largo de la evolu ción cósmica y biológica. Si se mira detenidamente el proceso de la evolución, no era necesario que siguiera el curso actual. Pudo haber tomado muchos otros» («Our Open Ended Future», en *The Next Billion Years* , serie de conferencias de la UCLA, 1973).

[564] Washburn, Sherwood. «Tools and Human Evolution», en *Scientific American,* vol. 203 (septiembre de 1960), p. 62.

[565] Prigogine, Ilya y Stengers, Isabel. *Order Out of Chaos, op. cit.* , especialmente pp. 160-176; Eldredge, Niles. *Time Frames, op. cit.* , p. 189.

[566] Laszlo, Ervin. «The Crucial Epoch», *op. cit.*

[567] Salk, Jonas. *Anatomy of Reality* . Nueva York: Columbia University Press, 1983, pp. 12-15.

[568] Véase, p. ej., Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe, 7000-3500 B.C., op. cit.,* p. 91.

[569] Durante las cruzadas y la Inquisición, la cruz volvió a asociarse con el asesinato y la tortura. Un espeluznante uso moderno de la cruz como símbolo de muerte y opresión fue el que hizo de ella el Ku Klux Klan en los Estados Unidos.

[570] Véase, p. ej., *Liberty* , vol. 80 (noviembre y diciembre de 1985), p. 4, donde se cita al presidente Ronald Reagan que, en al menos once ocasiones, ha sugerido que el final del mundo se aproxima (una declaración que da que pensar viniendo de un hombre que puede provocar ese final).

[571] Esta reescritura de los mitos está siendo asimismo contrarrestada por el regreso mundial al fundamentalismo, una palabra en código para referirse a la mitología religiosa androcrática. Esta regresión es tan fuerte precisamente debido al enorme movimiento mundial para crear nuevos mitos y reinterpretar los viejos de un modo más gilánico.

[572] Existe también un nuevo género de arte de la Diosa moderno. Véase, p. ej., *Female Creation: The Quest for the Great Mythic Mother* , conferencia con diapositivas de Gloria Orenstein, así como *Artist as Shaman* , exposición de arte de Gloria Orenstein en la Women's Building Gallery de Los Ángeles, California, celebrada del 4 al 28 de noviembre de 1985.

[573] Es asimismo significativo que se diga a menudo que el nacimiento del movimiento ecológico fue la publicación de un libro escrito por una mujer: *The Silent Spring* de Rachel Carson (Boston: Houghton Mifflin, 1962) [hay traducción al castellano: *Primavera silenciosa* . Traducción de Joandomènec Ros. Barcelona: Crítica, 2016]. Como exsecretario de Interior, James Udall escribió: «Una gran mujer ha despertado a la nación con su enérgico relato del peligro que nos rodea».

[574] Véase, p. ej., D'Eaubonne, Françoise. *Le Féminisme ou la Mort* . París: Pierre Horay, 1974; Dodson-Gray, Elizabeth. «Psycho-Sexual Roots of Our Ecological Cri ses» (artículo distribuido por Roundtable Press, 1974); Griffin, Susan. *Woman and Natu re, op. cit.* , para consultar análisis que vinculan la crisis ecológica con el sistema dominado por valores masculinos.

[575] McConahay, Shirley y McConahay, John. «Sexual Permissiveness, Sex Role Rigidity, and Violence Across Cultures», en *Journal of Social Issues* , nº 33 (1977), pp. 134-143.

[576] Este hecho se analiza en detalle en Eisler, Riane y Loye, David. *Breaking Free* . Véase también Eisler, Riane. «Violence and Male Dominance: The Ticking Time Bomb», *op. cit.*

[577] El término *concienciación* fue una contribución del movimiento de liberación de la mujer a finales de la década de 1960, cuando las mujeres se unieron en grupos para compartir su creciente comprensión de cuántos de sus problemas personales eran los problemas sociales comunes de la mitad de la humanidad en la sociedad androcrática.

[578] Esto será examinado en profundidad en Eisler, Riane y Loye, David. *Breaking Free* .

[579] Véase también Eisler, Riane y Loye, David. «Peace and Feminist Theory: New Directions», *op. cit.* ; Eisler, Riane. «Women and Peace», *op. cit.* ; Eisler, Riane. «Our Lost Heritage: New Facts on How God Became a Man», *op. cit.*

[580] Por ejemplo, veteranos de la guerra de Vietnam entregaron folletos en diciembre de 1985 frente a tiendas de juguetes para concienciar sobre lo destructivos que son los juguetes de guerra. En palabras de un veterano en una entrevista televisiva, si se venden muñecos de Rambo y de GI Joe que embellecen la guerra, deberían, al menos, fabricar a algunos de ellos con amputaciones para mostrar qué es la guerra realmente.

[581] *The Futurist* , febrero de 1981, p. 2.

[582] El crecimiento del movimiento internacional de la mujer se ha acelerado enormemente durante el primer decenio de Naciones Unidas para la mujer (1975-1985). Cada vez más hombres han comenzado a reconocer que no es posible un desarrollo social o económico real sin cambios

significativos en el estatus de las mujeres. Por ejemplo, en la apertura de la Conferencia de Naciones Unidas sobre la Mujer que cerró el decenio, celebrada en Nairobi, Kenia, en julio de 1985, el presidente keniata, Daniel Arap Moi, dijo que «un siglo XXI de paz, desarrollo y el cumplimiento universal de los derechos humanos seguirá siendo difícil de alcanzar sin la total colaboración de las mujeres». Mwai Kibabi, vicepresidente de Kenia, habló recientemente de cómo las mujeres africanas, que con frecuencia dan a luz en la actualidad cada trece meses, «se sienten desamparadas, débiles y miserables cuando tienen la difícil tarea de tener que cocinar y amamantar a tres o cuatro criaturas […] con otra en camino […] y deben ser liberadas» (Moi y Kibabi aparecen citados en Loye, David. «Men at the UN Women's Conference», *op. cit.* , pp. 28 y 32).

[583] Véase, p. ej., Daly, Mary. *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism, op. cit.* ; Heide, Wilma Scott. *Feminism for the Health of It* , *op. cit.*

[584] Véase Bruyn, Louise. *Feminism: The Hope for a Future* . Cambridge, MA: American Friends Service Committee, mayo de 1981, donde se expresa de manera convincente lo que Daly denomina las «raíces misóginas de la agresión androcrática» (en *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism, op. cit.* ; Heide, Wilma Scott. *Feminism for the Health of It* , *op. cit.* , p. 357). Véase también Eisler, Riane y Loye, Da vid. «Peace and Feminist Thought: New Directions», *op. cit.*

[585] Miller, Jean Baker. *Toward a New Psychology of Women, op. cit.* , p. 86.

[586] *Ibid.* , p. 69.

[587] *Ibid.* Citas en pp. 83, 87 y 69, respectivamente.

[588] *Ibid.* Citas en pp. 95 y 83, respectivamente.

[589] Maslow, Abraham. *Toward a Psychology of Being, op. cit.*

[590] Adler, Alfred. *Understanding Human Nature* . Greenwich, CT: Fawcett, 1954.

[591] En Eisler, Riane y Loye, David. *Breaking Free* (en preparación), se presentan las investigaciones relacionadas con las diferentes características de las personalidades androcrática y gilánica. Véase también Eisler, Riane. «Gylany: The Balanced Future», en *Futures* , vol. 13 (diciembre de 1981), pp. 499-507.

[592] Maslow, Abraham. *Toward a Psychology of Being, op. cit.*

[593] Capra, Fritjof. *The Turning Point: Science, Society, and the Rising Culture, op. cit.*

[594] Resulta irónico que solo ahora, cuando hombres científicos descubren cuán limitado es el enfoque lineal tradicional masculino, hay mayor apertura a la idea de que ambos sexos probablemente tengan similares capacidades innatas de pensamiento. A pesar de que existen algunas diferencias biológicas, la habilidad de las mujeres de procesar información de manera más holística se debe probablemente a la socialización y los roles sexualmente estereotipados, principalmente. Por ejemplo, a diferencia de los hombres, las mujeres han sido socializadas para ver sus vidas fundamentalmente en términos de relaciones y para estar más conectadas con las necesidades de los demás.

[595] Salk, Jonas. *Anatomy of Reality, op. cit.* , pp. 11-19.

[596] El trabajo definitivo sobre McClintock es Keller, Evelyn Fox. *A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock, op. cit.*

[597] Ashley Montagu aparece citado en *Woodstock Times* (7 de agosto de 1986).

[598] Rose, Hillary. «Hand, Brain, and Heart: A Feminist Epistemology for the Na tural Sciences», en *Signs* , vol. 9 (otoño de 1983), p. 81.

[599] Véase, p. ej., Keller, Evelyn Fox. *Reflections on Gender and Science* . New Haven: Yale University Press, 1985 [hay traducción al castellano: *Reflexiones sobre género y ciencia* . Traducción de Ana Sánchez Torres. Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 1991]; Christ, Carol P. «Toward a Paradigm Shift in the Academy and in Religious Studies», *op. cit.* ; Arditti, Rita. «Feminism and Science», en Arditti, Rita, Brennan, Pat y Cavrak, Steve (ed.). *Science and Liberation* . Boston: South End Press, 1979.

[600] Salk, Jonas. *Anatomy of Reality, op. cit.* , p. 22.

[601] Miller, Jean Baker. *Toward a New Psychology of Women, op. cit.* , cap. 11.

[602] *Ibid.,* p. 130.

[603] Para obtener una visión general de la lucha feminista del siglo XIX por el derecho al voto, véase Flexner, Eleanor. *A Century of Struggle* . Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1959. Para obtener una visión general de la lucha feminista del siglo XIX por el derecho a acceder a la educación superior, véase Newcomer, Mabel. *A Century of Higher Education for Women* . Nueva York: Harper & Brothers, 1959. Algunas fuentes sobre el movimiento de liberación de la mujer en el siglo XX son Gornick, Vivian y Moran, Barbara. *Woman in Sexist Society* . Nueva York: Basic Books, 1971; Morgan, Robin (ed.). *Sisterhood is Powerful* . Nueva York: Random House, 1970; Johnson, Sonia. *From Hosewife to Heretic, op. cit.* ; Eisler, Ria ne. *The Equal Rights Handbook* . Nueva York: Avon, 1978.

[604] Para consultar una disertación sobre el enfoque de Gandhi, véase Ferguson, Marilyn. *The Aquarian Conspiracy: Personal and Social Transformation in the 1980s, op. cit.* , pp. 119-120; véase también Fisher, Louis. *The Life of Mahatma Gandhi* , *op. cit.*

[605] Miller, Jean Baker. *Toward a New Psychology of Women, op. cit.* , p. 116. La distinción entre poder para y poder sobre es la distinción simbolizada por el cáliz y la espada.

[606] Véase, p. ej., Morgan, Robin (ed.). *Sisterhood is Powerful, op. cit* ; French, Marilyn. *Beyond Power: On Women, Men, and Morals, op. cit.* ; Rich, Adrienne. *Of Woman Born, op. cit.* ; Jain, Devaki. *Woman's Quest for Power: Five Indian Case Studies* . Ghanziabad: Vikas Publishing House, 1980; Janssen-Jurreit, Marielouise. *Sexism: The Male Monopoly on History and Thought* . Moberg, Verne (trad.). Nueva York: Farrar, Straus & Giroux, 1982.

[607] Neumann, Erich. *The Great Mother, op. cit.* , pp. 333-334.

[608] Toffler, Alvin. *The Third Wave, op. cit.*

[609] Sivard, Ruth. *World Military and Social Expenditures 1983, op. cit.* , pp. 5, 26.º

[610] Harman, Willis. «The Coming Transformation», en *The Futurist* , (febrero de 1977), pp. 5-11.

[611] Mesarovic, Mihajlo y Pestel, Eduard. *Mankind at the Turning Point, op. cit.* , p. 157.

[612] *Ibid.* , pp. 146-147.

[613] McHale, John. *The Future of the Future* . Nueva York: Ballantine, 1969, p. 11.

[614] Véase, p. ej., Adorno, T. W. *et al. The Authoritarian Personality* . Nueva York: Harper & Row, 1950; en particular, el trabajo de Frenkel-Brunswik sobre cómo los individuos que crecen en familias rígidamente jerarquizadas están particular mente inclinados a sustituir con adquisiciones materiales las relaciones emocionalmente satisfactorias que no son capaces de mantener. Estas dinámicas sociales y de personalidad se examinan en profundidad en Eisler, Riane y Loye, David. *Breaking Free.*

[615] Mill, John Stuart. *Principles of Political Economy* . Ashley, W. J. (ed.). Nueva York: Longman, Green, 1929 (nueva edición de 1909 basada en la 7ª edición de 1871) [hay traducción al castellano: *Principios de economía política* . Traducción del Fondo de Cultura Económica. Madrid: Síntesis, 2008]. Véase también Heilbroner, Robert. *The Worldly Philisophers, op. cit.*

[616] *State of the World's Women 1985, op. cit.* p. 1.

[617] *Ibid.*

[618] Henderson, Hazel. *The Politics of the Solar Age* . Nueva York: Anchor Books, 1981, p. 171.

[619] *Ibid.* , citas de pp. 337, 364 y 373 respectivamente.

[620] Robertson, James. *The Sane Alternative* . St. Paul, MN: River Basin Publishing, 1979 [hay traducción al castellano: *La alternativa sensata: la elección de futuro* . Santiago de Chile: Salesianos, 1993].

[621] Huber, Joseph. «Social Ecology and Dual Economy», fragmento en inglés de *Anders Arbeiten-Anders Wirtshaften* . Fráncfort: Fischer-Verlag, 1979.

[622] Me siento en deuda con el artículo «Hand, Brain, and Heart: A Feminist Epis temology for the Natural Sciences» de Hillary Rose, por expresar de manera convincente este punto vital (véase nota 39).

[623] Esta transformación económica se debate con más profundidad en las obras en preparación *Breaking Free* , de Riane Eisler y David Loye, y *Emergence* , de Riane Eisler [esta segunda obra en preparación, como ya se ha señalado en el caso de la primera, no aparece como tal en las bibliografías de la autora. Es posible que se publicara con otro nombre o que se limitara a artículos aparecidos en diferentes publicaciones].

[624] Véase el artículo «Pragmatopia: Women's Utopias and Scenarios for a Possible Future», de Riane Eisler, presentado en la 11ª Conferencia de la Sociedad de Estudios Utópicos, celebrada en Asilomar, California, del 2 al 5 de octubre de 1986, donde se introduce por primera vez el concepto de «pragmatopía» (que en griego significa un lugar real y un futuro plausible, lo cual contrasta con el término convencional *utopía* , que significa, literalmente, «no lugar»).

[625] Puesto que la tasa de crecimiento de la población actual no puede ser sostenida por el sistema ecológico de la tierra, el tema no es si se estabilizará el crecimiento de la población o no, sino cómo. Véase, p. ej., Salk, Jonas. *World Population and Human Values: A New Reality, op. cit.* Véase también Eisler, Riane. «Peace, Population, and Women's Roles», en *The World Encyclopedia of Peace, op. cit.*

[626] Este tema será tratado con más profundidad en Eisler, Riane. *Emergence* . Véase también D'Eaubonne, Françoise. *Le Féminisme ou la Mort, op. cit.* ; Dodson-Gray, Elizabeth. *Green Paradise Lost, op. cit.* ; así como otras obras ecofeministas.

[627] Véase, p. ej., *State of the World's Women 1985* , *op. cit.* ; Rogers, Barbara. *The Do mestication of Women: Discrimination in Developing Societies, op. cit.* ; Buvinic, Mayra, Joussef, Nadia y Von Elm, Barbara. *Women-Headed Households: The Ignored Factor in Development Planning* . Washington D. C.: International Center for Research on Women, 1978; Rihani, May. *Development As If Women Mattered* . Washington D. C.: Overseas Development Council, 1978; Eisler, Riane. «The Global Impact of Sexual Equality», *op. cit.*

[628] Véase, p. ej., Sivard, Ruth. *World Military and Social Expenditures 1983, op. cit.* ; Eisler, Riane y Loye, David. «The "Failure" of Liberalism: A Reassessment of Ideo logy from a New Femenine-Masculine Perspective», *op. cit.*

[629] Véase, p. ej., Gerlach, Luther y Hine, Virginia. *People, Power, Change: Movements of Social Transformation* . Indianápolis: Bobbs-Merrill, 1970.

[630] Véase, p. ej., Schumacher, E. F. *Small Is Beautiful* . Nueva York: Harper & Row, 1973 [hay traducción al castellano: *Lo pequeño es hermoso* . Traducción de Óscar Margenet Nadal. Madrid: Akal, 2011]; Henderson, Hazel. *The Politics of the Solar Age, op. cit.*

[631] Véase, p. ej., Faulkner, Wendy y Arnold, Erik (ed.). *Smothered by Invention: Technology in Women's Lives, op. cit.* ; así como Arditti, Rita, Duelli Klein, Renate y Minden, Shelley (ed.). *Test Tube Women: What Futures for Motherhood?* Londres: Routledge & Kegan Paul, 1984, en las que se explora el escenario androcrático de nuevas tecnologías de control de natalidad.

[632] Para consultar un trabajo que explora algunas de estas posibilidades, véase Carnoy, Martin y Sherer, Derek. *Economic Democracy* . Nueva York: Sharpe, 1980.

[633] Henderson, Hazel. *The Politics of the Solar Age, op. cit.* , ambas citas de p. 365.

[634] Eisler, Riane. «Human Rights: The Unfinished Struggle», *op. cit.*

[635] Eisler, Riane. *Dissolution: No-Fault Divorce, Marriage, and the Future of Wo men* . Nueva York: McGraw-Hill, 1977.

[636] Mead, Margaret. «Our Open Ended Future», *op. cit.* ; Eisler, Riane y Loye, David. «Childhood and the Chosen Future», en *Journal of Clinical Child Psychology* , vol. 9 (verano de 1980).

[637] Loye, David. *The Sphinx and the Rainbow: Brain, Mind, and Future Vision* . Boston: New Science Library, 1983.

Epílogo especial
30 aniversario

Desde que *El cáliz y la espada* se publicó por primera vez en 1987, han sucedido muchas cosas, tanto en el mundo exterior como en mi propio mundo inmediato. Nuestro planeta ha experimentado cambios sísmicos (literalmente, por obra de poderosos terremotos y tsunamis, además de en el terreno geopolítico, económico y tecnológico). Algunos de los eventos y tendencias más importantes de los últimos treinta años han sido los siguientes:

La Unión Soviética se disolvió en 1991 y la Unión Europea fue establecida en 1993. El África poscolonial continuó dividiéndose en nuevas naciones, acabó el *apartheid* y Nelson Mandela fue elegido presidente de Sudáfrica. Estallaron conflictos sangrientos entre grupos étnicos y religiosos en muchas regiones, desde los Balcanes, Sri Lanka y Ruanda hasta el Congo, Sudán y Siria. Se aceleró la globalización, así como el cambio en los trabajos de manufactura, que pasaron de Occidente a naciones más pobres donde los salarios eran más bajos. China emergió como un poder económico importante mientras que la India también se movió en esa dirección. El 11 de septiembre de 2001, por primera vez desde la guerra civil de Estados Unidos, miles de personas fueron asesinadas en suelo estadounidense cuando terroristas islámicos secuestraron y estrellaron aviones contra las Torres Gemelas del World Trade Center neoyorquino y el

Pentágono. El presidente de EE. UU., George W. Bush, inició guerras en Afganistán e Irak. Michelle Bachelet fue elegida presidenta de Chile, aunque siguieron proliferando dictaduras en Latinoamérica. Más naciones eligieron a mujeres como jefas de Estado, aunque la violencia contra la mujer y la gran brecha de género en salarios y representación política continuó en todo el mundo. La Gran Recesión infligió daños económicos serios en Estados Unidos y otras naciones occidentales. El senador Barack Obama se convirtió en el primer presidente afroamericano de EE. UU. Tras el ataque talibán que casi le costó la vida, la adolescente Malala Yousafzai ganó el Premio Nobel de la Paz por su trabajo a favor de la educación de las niñas en Afganistán. El fundamentalismo religioso se extendió por Oriente Medio, a menudo bajo formas horrendas.

Mientras que la conciencia respecto al medio ambiente y su defensa crecía, también lo hacían el cambio climático y otras amenazas ecológicas. Del mismo modo que el paso de la era agrícola a la industrial eliminaba millones de trabajos en el campo, con el paso a la era postindustrial millones de trabajos en manufactura, servicios e incluso finanzas han sido reemplazados por autómatas, robots e inteligencia artificial. Al mismo tiempo, las comunicaciones han cambiado radicalmente a medida que las redes sociales, las tabletas y los dispositivos electrónicos, que antaño eran materia de ciencia ficción, se han convertido en la nueva norma.

El terrorismo se ha intensificado con grandes atentados en Europa. Millones de refugiados han huido de la guerra civil siria. ISIS conquistó partes de Siria e Irak y, junto a Irán, se convirtió en un instigador principal del terrorismo. Gran Bretaña votó para abandonar la Unión Europea. En 2016, la ex secretaria de Estado de EE. UU., Hillary Clinton, fue la primera mujer candidata a la presidencia por uno de los principales partidos políticos de EE. UU. Ganó el voto popular pero fue derrotada en las elecciones por el multimillonario y antiguo presentador de un *reality show* Donald Trump.

Detrás de estos y otros acontecimientos aparentemente inconexos, hay un patrón que los lectores de este libro reconocerán: el movimiento contra la dominación en todas sus formas ha ido creciendo en todo el mundo; al mismo tiempo, la resistencia al cambio fundamental se ha intensificado bajo formas extraordinariamente regresivas y brutales a veces.

La lucha global por nuestro futuro

En 1989, dos años después de que saliera este libro, el Muro de Ber lín cayó, presagiando el desmoronamiento de la Unión Soviética y el fin de la Guerra Fría. Las políticas de la *glásnost* y la *perestroika* de Mijaíl Gorbachov, la colaboración personal de este con su esposa, Raisa, su percepción de que era necesario un cambio fundamental de valores y su deseo de un mundo más justo y pacífico encerraban enormes esperanzas. Sin embargo, aquellos familiarizados con la realidad de la Unión Soviética eran menos optimistas. Había denuncias de sabotaje económico bajo cuerda perpetrado por miembros de la élite soviética, o *apparátchiks* , [638] que intentaban mantener el control mediante la obstrucción y la des estabilización. Esto, sumado a la ineficacia y la corrupción establecidas en el sistema soviético, amenazaba con el colapso de la economía. Finalmente, cuando el miedo a las represalias disminuyó, el imperio soviético se rompió en pedazos, y Gorbachov perdió el poder.

Durante el periodo en el que Gorbachov y Boris Yeltsin todavía luchaban por el liderazgo, fui invitada a participar en una reunión con un puñado de intelectuales y políticos soviéticos, entre los que se incluía un colega de Yeltsin, de posición elevada. Fue una reunión fascinante que me abrió los ojos ante la ilusión que albergaba la mayoría de los participantes soviéticos de que, si reemplazaban el comunismo con el capitalismo, todo iría bien. Acontecimientos posteriores demostraron la falacia de esta idea, como muestra de forma dramática el actual régimen autoritario, violento y corrupto de Vladímir Putin y sus compinches.

Lo que le sucedió a la ex Unión Soviética ilustra la tesis principal de este libro: la lucha real por nuestro futuro no es entre capitalismo y comunismo, izquierda y derecha, religión y secularismo, o cualquiera de las otras luchas que vemos constantemente en las noticias. Es entre las creencias y estructuras sociales que orientan fundamentalmente hacia el modelo de sociedad de colaboración o de dominación.

Si miramos lo que sucedió en la Unión Soviética desde esta perspectiva, vemos que el fracaso de Rusia al moverse hacia una democracia real no está enraizado en el comunismo, sino en tra diciones de dominación incrustadas en la cultura rusa desde mucho antes de la dictadura del proletariado soviética.

Bajo regímenes feudales y zaristas anteriores, los rusos solo conocieron estructuras autoritarias apoyadas en el miedo y la fuerza, tanto en la familia como en el Estado. Estas tradiciones de dominación y violencia siguieron vigentes tras la revolución, no solo en política y economía, sino en los cimientos de las relaciones de género y de padres e hijos, donde las personas aprenden en primer lugar lo que se considera normal o anormal, posible o imposible. A pesar de su dedicación profesa a construir una sociedad más humana, la revolución soviética creó otra sociedad de dominación autoritaria y violenta.

Bajo el Gobierno soviético, Rusia seguía siendo enormemente dominada por y centrada en lo masculino. A pesar de la entrada de mujeres en el mercado laboral y en niveles de gobierno inferiores y medios, la visión de que, en la familia, las mujeres deben remitirse y servir al hombre perduraban. Esta ideología de supremacía del varón no cambió siquiera durante los años de Gorbachov (cuando la ilegalización soviética del feminismo por contrarrevolucionario se relajó en cierto modo), como ilustra de manera sensacional la eliminación que realizó la televisión soviética de parte de su famosa entrevista estadounidense en la que hablaba de la colaboración con su esposa.

Hoy en día, la tradición de dominación y violencia contra mujeres y niños aún forma parte de la cultura rusa. Tan fuertes son estas tradiciones que, en 2017, la Duma (el parlamento) despenalizó, básicamente, la violencia contra mujeres y niños dentro de la familia al reducir las penas a una multa de 500 dólares o a solo 15 días de arresto. Esto se llevó a cabo con la aprobación del presidente Putin, a pesar de que el 40 % de todos los crímenes violentos en Rusia se cometan en entornos familiares y del hecho de que, en 2015, según estadísticas oficiales, más de nueve mil mujeres fueron asesinadas por la violencia doméstica.

La aceptación tácita de la violencia familiar no debería sorprendernos en una sociedad donde los asesinatos políticos son comunes, incluyendo los de periodistas, supuestamente ordenados por el Gobierno. En este caso, nos enfrentamos a una cultura que, hasta el día de hoy, está situada tanto en el nivel familiar como estatal en la parte de dominación de la escala social de colaboración-dominación.

Sin duda alguna, Rusia no es más que un ejemplo de la conexión entre, por un lado, la construcción social de género y la relación entre padres e hijos y, por otro lado, la política y la economía. Para los regímenes represivos —ya sean primitivos o modernos, capitalistas o socialistas, de derechas o izquierdas, religiosos o seculares, orientales u occidentales—, imponer o mantener una familia autoritaria, de dominación masculina y punitiva es máxima prioridad. Estos regímenes reconocen la conexión entre la injusticia, el abuso y la violencia dentro de la familia, y la injusticia, el abuso y la violencia en la política y la economía.

Las raíces del fundamentalismo de dominación

Vemos con claridad el papel clave que desempeñan las relaciones represivas de género y entre padres e hijos en el auge del fundamentalismo, ya sea en Oriente u Occidente, entre musulmanes o cristianos. Mientras que este fenómeno se etiqueta erróneamente como fundamentalismo religioso, se

trata, en realidad, de fundamentalismo de dominación. Es la restauración del gobierno autoritario tanto en la familia como en el Estado o la tribu, de la dominación masculina rígida y la idealización de la violencia como método de control.

En efecto, el fundamentalismo idealiza, incluso santifica, la violencia que, a menudo, se manifiesta en las denominadas guerras santas contra otras religiones y grupos étnicos. Encontramos esto de manera clara en el terrorismo islámico —primero contra israelíes y ahora también contra estadounidenses, europeos, indios, keniatas, etc.—, que promete a las personas que realizan ataques suicidas con bombas que Alá los recompensará con cuarenta y dos vírgenes por asesinar mujeres, hombres y niños. Este tipo de fundamentalismo es, básicamente, una regresión a una forma más rígida y brutal del sistema de dominación en el que el rango del hombre por encima de la mujer, del hombre por encima del hombre, de una religión por encima de otra religión y de una nación por encima de otra nación se apoya en la violencia o la amenaza de violencia.

Los niños aprenden por primera vez que la violencia es aceptable, incluso moral, con aquello que experimentan u observan en las relaciones entre padres e hijos y de género, como reaccionarios de toda índole reconocen con su insistencia en la crianza punitiva y su aceptación de la violencia doméstica. Hasta el día de hoy, una creencia que ha prevalecido en gran parte de Oriente Medio entre otras regiones es que el honor de un hombre depende de su control sobre los cuerpos de las mujeres de su familia. Esta concepción de dominación del honor masculino es ejemplificada de forma terrible en las barbaridades que talibanes e ISIS perpetran contra las mujeres, la lenta lapidación de mujeres hasta la muerte en estadios a los que acuden enormes multitudes en Pakistán e Irán y el hecho de que el asesinato en nombre del honor no sea perseguido en gran parte del mundo musulmán.

Pero los denominados asesinatos por honor se consideraban también justificados en el mundo cristiano hace unos pocos siglos, cuando Europa

estaba mucho más orientada hacia el lado de la dominación de la escala social. Asimismo, la creencia de que la dominación masculina es un mandato divino persiste en los círculos fundamentalistas cristianos hoy en día.

Incluso ahora, algunas guías para padres cristianos enseñan que los hijos deben aprender que la voluntad de los padres es la ley. Estas publicaciones fundamentalistas, ampliamente distribuidas, recomiendan aterrorizar a los niños para someterlos, condicionándolos para que obedezcan órdenes sin cuestionarlas.

Debería añadir que, mientras que la tradición de violencia contra mujeres y niños es aceptada por muchos fundamentalistas, no todos lo hacen. Asimismo, la violencia contra niños y mujeres está aún extendida por el mundo, como aprendí en el transcurso de décadas de trabajo abogando por que los derechos de mujeres y niños estuvieran protegidos por la teoría y la práctica de los derechos humanos. En todo el mundo, una mayoría de personas todavía cree que golpear a los niños está bien, y formas más brutales de violencia contra los niños son comunes. La tradición de apalear a la esposa, violar y otras formas de violencia contra las mujeres, tales como la mutilación genital, también continúa. En muchas culturas y subculturas, la masculinidad aún se define en términos de dominación y conquista, como en el bombardeo contemporáneo de los medios de masas —incluyendo los vídeojuegos—, que embellecen la violencia masculina.

El movimiento continuo hacia la colaboración

Afortunadamente, esta no es toda la historia. Hay también una repulsión creciente en la opinión pública mundial contra la violencia, ya sea a través del movimiento por la paz o el movimiento para terminar con tradiciones de violencia contra mujeres y niños.

El crecimiento de desafíos no violentos a regímenes autoritarios que mantienen su gobierno a través de la fuerza y el miedo es otra parte del

movimiento hacia la colaboración. Dos años después de que este libro se publicara por primera vez, este hecho quedó dramáticamente ilustrado en 1989 con las manifestaciones pacíficas de estudiantes chinos en la plaza de Tiananmén (que, significativamente, utilizaban el símbolo de la Diosa de la Democracia), que fueron reprimidas de manera tan trágica. Otro ejemplo es el movimiento por la democracia en Myanmar (ahora de nuevo Birmania), dirigido por la premiada con el Nobel de la Paz, Daw Aung San Suu Kyi. Más recientemente, en la Primavera Ára be, primero en Túnez y después en Egipto, regímenes autoritarios fueron derrocados gracias a manifestaciones no violentas.

Pero, de nuevo, como ya sucediera en la ex Unión Soviética, después del derrocamiento pacífico de un dictador secular en Egipto, los egipcios eligieron a los represivos y violentos Hermanos Musulmanes. Así, vemos que las elecciones no necesariamente conducen a la democracia en el sentido de más libertad, igualdad y respeto por los derechos humanos, como ya ocurrió en Gaza cuando tomó el control el grupo fundamentalista Hamás.

La democracia real requiere dar un paso significativo hacia la parte de colaboración del continuo, y un requisito previo para que esto suceda es dejar atrás tradiciones de dominación masculina y violencia familiar.

Esta es la razón por la que los movimientos internacionales por los derechos de la mujer y de los niños son tan importantes. El movimiento de la mujer ha llamado la atención sobre la pandemia global de la violencia contra las mujeres, ya sea a través de la violencia doméstica, la violación, el infanticidio femenino o la muerte selectiva de niñas por inanición. Asimismo, se condena cada vez más la violencia contra los niños, como ilustra la Convención sobre los Derechos del Niño de Naciones Unidas, celebrada en 1989.

Otro componente importante del movimiento hacia la colaboración es el nuevo y creciente corpus de evidencia proveniente de múltiples disciplinas,

que muestran que nuestras culturas más primitivas estaban más orientadas hacia la colaboración que hacia la dominación. Aunque esta información suele ser ignorada o encuentra resistencia aún hoy entre académicos y en la cultura popular, es una nueva confirmación de que la narrativa sobre la historia humana —y la naturaleza humana— presentada en este libro es más precisa.

Un ejemplo son los nuevos hallazgos del arqueólogo Dean Snow, que contradicen la asunción, aceptada durante años, de que los creadores solitarios del sensacional arte rupestre francés y español del Paleolítico superior eran hombres. Snow reexaminó las huellas de manos que los artistas dejaron como firma en las paredes de las cuevas teniendo en cuenta las diferencias en la formación de los dedos que hay entre mujeres y hombres. Resultó, como Snow escribió en su artículo de 2013 para *American Antiquity* y señaló en su entrevista para *National Geographic* , que las huellas de las cavernas son predominantemente femeninas.

Los antropólogos también están desmintiendo la asunción todavía popular de que durante millones de años nuestros ancestros recolectores eran beligerantes, dominados por valores masculinos y gobernados por hombres fuertes. Un ejemplo es la antología *War, Peace, and Human Nature* de Douglas Fry, publicada por Oxford University Press en 2013, que documenta que la mayor parte de las culturas recolectoras eran en realidad pacíficas e igualitarias y había equilibrio entre géneros.

Asimismo, la idea de que el imperativo evolutivo hace que la naturaleza humana sea despiadadamente egoísta, como afirma el biólogo Frans de Waal, se contradice con lo que sabemos hoy sobre cómo los humanos están programados evolutivamente para ser empáticos. De hecho, hay estudios que muestran que nuestra tendencia innata hacia la empatía y la reciprocidad es tan fuerte que los centros del placer de nuestro cerebro se encienden más cuando compartimos que cuando ganamos.

El movimiento en Estados Unidos y otras naciones occidentales para reconocer y dejar atrás tradiciones de racismo es otra tendencia importante de la colaboración. Como también lo es el reconocimiento de los derechos de gais, lesbianas y personas trans.

Otra tendencia de la colaboración es el número creciente de estudios que muestran que estilos de gestión basados en el trabajo en equipo, en el cuidado, típicamente considerados femeninos, son más eficaces que el estilo basado en mandar y controlar. Esto coincide con el creciente acceso de mujeres a puestos directivos y con la recopilación de datos que muestran que las compañías con mujeres en cargos altos obtienen mejores resultados financieros.

Todo esto refleja otra tendencia de la colaboración importante: el acceso lento pero cada vez mayor de mujeres a puestos gubernamentales y no gubernamentales con responsabilidad de toma de decisiones. La representación en política de las mujeres es mayor en países nórdicos como Suecia, Noruega y Finlandia, que no por casualidad también tienen políticas que apoyan prioridades socia les consideradas típicamente femeninas: como la sanidad, el cui dado de niños y la educación, en lugar de centrarse en prioridades consideradas típicamente masculinas, como las armas y la guerra.

También hay una gran cantidad de evidencia empírica que demuestra que para promocionar el desarrollo económico en naciones más pobres, la inversión más rentable es la que se realiza en el acceso a la planificación familiar y la educación de las mujeres. Esto subraya la conexión entre el estatus cada vez mayor de las mujeres y el bienestar de los niños, ya que las mujeres siguen siendo las principales responsables de su cuidado.

Otra tendencia de colaboración significativa es el movimiento por la protección del medio ambiente, que hace hincapié en la armonía con la naturaleza, y no en conquistarla. A medida que crece la amenaza de calentamiento global, más personas se dan cuenta de que no es posible

seguir haciendo lo mismo de siempre. Hay inversores y negocios con conciencia social y medioambiental, además de una plétora de conferencias y acuerdos internacionales sobre cambio climático y otras amenazas serias para nuestro sistema vital.

Sin embargo, la pregunta clave acerca de nuestro futuro es si todo esto llevará a un cambio estructural y cultural fundamental o si veremos todavía más regresos al autoritarismo, a la dominación masculina y a la violencia.

La necesidad urgente de una agenda política integrada de colaboración

En 2007, escribí un artículo de opinión para *AlterNet* llamado «The Ignored Issue That Can Get Progressives Elected». En él, describía cómo la alianza de la derecha fundamentalista que acumula hoy en día tanto poder político en los Estados Unidos consiguió con éxito hacer retroceder la política estadounidense mediante la apropiación de la familia, los valores y la moral. Señalaba que esta alianza se juntó por primera vez a finales de la década de los 70 a propósito de un asunto de mujeres: derrotar la proposición de la Enmienda de Igualdad de Derechos, que habría permitido recoger en la Constitución de los EE. UU. el derecho de las mujeres a estar libres de la discriminación del Gobierno federal y estatal.

Los esfuerzos conjuntos de la alianza de la derecha fundamentalista estadounidense durante varias décadas para reinstaurar el ideal normativo de dominación familiar no solo consiguieron hacer fracasar la enmienda. Tal y como predije en mi libro de 1979 *The Equal Rights Handbook* , trajeron consigo un retroceso políti co. A través de una campaña a largo plazo bien planificada y ejecutada para demonizar un tipo de familia orientada a la colaboración y para pintar los derechos de la mujer como una amenaza a la moral y los valores tradicionales, hicieron retroceder las posturas a los tiempos anteriores al feminismo.

Cuando las encuestas preguntaron a los estadounidenses en 1992 si el padre de familia es el amo de la casa, el 42 % contestó afirmativamente;

hacia 2004, el porcentaje había subido al 52 %.

Los estudios muestran que las personas que provienen de familias dominadoras tienden a votar líderes fuertes que no toleran la discrepancia. También muestran que estas personas tienden a apoyar políticas punitivas o duras, masculinas, como la financiación de guerras y prisiones, pero no las políticas que consideran suaves, como el cuidado de los niños, que han aprendido a asociar con las mujeres y lo femenino subordinado.

Como vimos en las elecciones de 2016, estas tendencias son especialmente pronunciadas en tiempos de agitación, en los que hay rápidos cambios tecnológicos, económicos y sociales: tiempos como los nuestros, en los que muchas personas están asustadas y enfadadas. De modo que, aunque hubo muchos factores en las elecciones estadounidenses de 2016, uno de los principales fue la larga e intensa labor de devolver las posturas acerca de las mujeres y las familias a la parte de dominación de la escala social de colaboración-dominación.

Donald Trump y su estratega del nacionalpopulismo de extrema derecha, Steve Bannon, avivaron el miedo y la indignación en una campaña que presentaba a Trump como el líder fuerte que podía resolver solo todos los problemas de Estados Unidos. Usaron hábilmente las redes sociales, además de técnicas de demagogia bien probadas, como dejar a multitudes esperando a Trump durante horas en un mitin en el que las personas que se consideran enemigas (y que incluyen a la prensa) eran insultadas e intimidadas.

No obstante, que un hombre que intimidaba a sus oponentes, usaba a las minorías descaradamente como chivo expiatorio y tildaba a las mujeres de repugnantes y poco fiables pudiera ser elegido presidente de los Estados Unidos fue posible gracias a décadas de trabajo intenso para reinstaurar el ideal normativo de una familia de dominación masculina, punitiva y autoritaria. Fue el resultado de un plan integrado de regresión llevado a cabo por personas que reconocen en sus entrañas lo que hoy sabemos

gracias a la neurociencia: el cerebro humano se desarrolla en interacción con su entorno, especialmente durante los primeros años. En otras palabras, las primeras experiencias y observaciones de los niños influyen directamente en las creencias, los sentimientos y las acciones —incluyendo lo que votan— de las personas.

Por el contrario, para muchas personas que se consideran a sí mismas progresistas, las relaciones de género y entre padres e hijos no son más que asuntos de mujeres y niños. Mientras que los reaccionarios han contado con una agenda política integrada que le da especial importancia a la construcción de las relaciones de género y entre padres e hijos, los progresistas se han preocupado principalmente por desmantelar la parte superior de la pirámide de la dominación política y económica. Debido a que no consiguieron centrarse en hacer virar las relaciones humanas principales para que fueran en dirección a la colaboración, los cimientos de los sistemas de dominación se han mantenido intactos. Como resultado, los sistemas económicos y políticos de dominación se han reconstruido a sí mismos con éxito bajo formas diferentes: religiosa o secular, oriental u occidental.

Esta es la razón por la que, además de trabajar en un nuevo libro, en colaboración con un grupo de personas maravillosas, que muestra cómo nuestro cerebro se desarrolla de manera diferente según esté en un entorno orientado a la colaboración o a la dominación, estoy trabajando intensamente en una agenda progresista integrada. Esta agenda se centra en cuatro piedras angulares: familia e infancia, género, economía y narrativa e idiomas. Estos son los elementos básicos en los que se centraron con éxito los reaccionarios a través de su filtro de dominación. Debemos reclamar estos elementos para fundamentarlos en la colaboración, el respeto mutuo, el cuidado y la justicia para todos. Esta es la razón por la que estoy totalmente comprometida con este proyecto, no solo como investigadora y

escritora, sino como madre y abuela que se preocupa profundamente por el tipo de futuro que nuestros niños heredarán.

Mi vida y mi obra tras *El cáliz y la espada*

Quiero acabar este epílogo con una nota más personal.

He sido muy afortunada durante las últimas décadas por realizar un trabajo con el que me siento profundamente comprometida y que me ha permitido estar en contacto con personas maravillo sas de todo el mundo. Miles de mujeres y hombres me han escrito diciendo que *El cáliz y la espada* cambió sus vidas. El libro ha sido publicado en veintiséis e diciones en otros idiomas, entre los que se incluyen el italiano, francés, castellano, urdu, árabe, hebreo, sueco, alemán, portugués, griego, danés, checo, coreano, finés, japonés, ruso, noruego, holandés, turco y chino, además de una edición británica que se ha distribuido en Australia y la India. Profesores de universidad e instituto lo han adoptado en sus cursos.

En octubre de 1992, cumplí un sueño: la primera Conferencia Internacional sobre Colaboración, a la que asistieron quinientas personas de más de cuarenta países, y que se celebró en Creta bajo los auspicios de la ex primera dama griega, Margarita Papandreu. En 1993 se formó en Beijing un grupo de investigación de la colaboración a raíz de la publicación de *El cáliz y la espada* por la Academia China de Ciencias Sociales. Cientos de libros de otros autores han usado el modelo de colaboración introducido en *El cáliz y la espada* ; entre otros, *The Chalice and the Blade in Chinese History* , escrito por investigadores chinos conducidos por el profesor Min Jiayin; o *The Art of Partnership* , editado por la profesora Antonella Riem y sus colegas del Grupo de Estudios sobre el Modelo Colaborativo de la Universidad de Udine.

El cáliz y la espada ha inspirado asimismo la fundación del Centro de Estudios sobre Colaboración (www.centerforpartnership.org) en 1987. Esta organización sin ánimo de lucro y de interés público está dedicada a la

investigación, la educación y la defensa para ayudar a acelerar el paso de un modelo de dominación a otro de colaboración en todo el mundo. Uno de nuestros proyectos de investigación condujo a la publicación, en 1995, del informe pionero *Women, Men, an the Global Quality of Life* , que documenta el papel clave que desempeña el estatus de la mujer en la calidad general de vida de un país (un hallazgo que ha sido desde entonces verificado por otros estudios, entre los que se incluyen los informes anuales sobre brecha de género mundial del Foro Económico Mundial).

He viajado mucho para asesorar y dar conferencias acerca de la alternativa de la colaboración en universidades, empresas y en reuniones privadas. En plataformas que van desde la Asamblea Ge neral de Naciones Unidas y el Departamento de Estado de EE. UU. a discursos de apertura en conferencias nacionales e internacionales. Recientemente, en la Reunión Global de Valores en México, hablé ante una audiencia de cuatro mil personas y otras veinte mil que la seguían a través de conexión en directo.

Si se tiene en cuenta que casi fui asesinada de niña cuando el Gobierno alemán estaba en manos de los nazis, fue especialmente significativo para mí el momento de la publicación de la edición en rústica de *El cáliz y la espada* en Alemania en 1993. Fui invitada a Bonn para un evento presentado por la presidenta del Parlamento alemán, la profesora Rita Süssmuth. Que una miembro tan importante del Gobierno alemán mostrara un interés tan grande por mi trabajo y nos recibiera a mi esposo y a mí con tanto cariño fue realmente curativo. No pude evitar pensar lo diferente que podía haber sido mi vida y el curso entero de la historia mundial si en los años 30 y 40 hubiera habido más mujeres y hombres con la claridad y el coraje para plantarle cara al autoritarismo, la violencia y la injusticia.

En 1994, tuve la oportunidad de expresar mi gratitud a un país que sí tuvo ese valor. Aquel año marcó la publicación de *El cáliz y la espada* en Dinamarca, el único país europeo donde el pueblo se unió para resistir resistir sin violencia las órdenes de Hitler. Comenzando por el rey Cristián,

los daneses se negaron a colaborar con el exterminio nazi de aquellos que, como yo, habían nacido judíos. Aquella publicación —para la que escribí un epílogo especial ensalzando el coraje de los daneses— fue un recordatorio de que, si nos unimos en número suficiente, podemos detener la deriva de la dominación. Un recordatorio de que, si creemos profundamente en nuestra determinación, podemos llevar a la práctica nuestra visión de crear un mundo de colaboración.

Este tema de llevar una visión a la práctica subyace en los libros que escribí tras *El cáliz y la espada* . El primero fue *Placer sagrado: sexo, mitos y la política del cuerpo* , publicado por HarperCollins en 1995. Este fue un libro más personal y político, que observa las interrelaciones entre sexualidad, espiritualidad, política y economía, así como el impacto profundo que la construcción cultural de las relaciones íntimas tiene en todas las áreas de la sociedad.

Como ya sucedió con *El cáliz y la espada* , la documentación para *Placer sagrado* enriqueció mi vida enormemente, ya que expandió mis horizontes intelectuales y mi sentido personal de oportunidad y propósito. Como también lo hizo trabajar con mi esposo y colaborador, el psicólogo social David Loye, en *The Partnership Way: New Tools for Living and Learning* , un complemento práctico a *El cáliz y la espada* y *Placer sagrado* usado en escuelas y talleres.

En la premiada *Tomorrow's Children: A Blueprint for Partnership Education in the 21st Century* , apliqué la investigación que había realizado en materia educativa, centrándome principalmente en métodos de enseñanza, currículo y estructura desde el jardín de infancia hasta los dieciséis años. El libro proporciona un nuevo modelo de aprendizaje que pone el énfasis en el equilibrio entre géneros y que influye en profesores y escuelas de todo el mundo.

A continuación, escribí *The Power of Partnership: Seven Relationships That Will Change Your Life* , que ganó el Premio Nautilus al mejor libro de

autoayuda a pesar de ser muy diferente a otras obras de dicho género. En él, se aplican las plantillas del modelo de colaboración y el modelo de dominación a todo el espectro de nuestras relaciones, desde cómo nos relacionamos con nosotros mismos y nuestras relaciones íntimas a las nacionales, internaciones, medioambientales y espirituales.

En mi libro de 2007 *The Real Wealth of Nations: Creating a Caring Economics* , aplicaba mis investigaciones a la economía. Propone un nuevo acercamiento a la economía que visibiliza y da valor al trabajo humano más esencial: el trabajo de cuidar a las personas y a nuestro entorno natural. Fue alabado por el arzobispo Desmond Tutu como «un patrón para ese mundo mejor que hemos estado buscando con urgencia», y condujo a un nuevo foco de atención para el Centro de Estudios sobre Colaboración: la Campaña por la Economía del Cuidado (CEC).

Como presidenta del centro, he estado muy involucrada en la CEC (www.caringeconomy.org), que mira más allá del capitalismo y el socialismo para encontrar el modo de construir un sistema económico adecuado para nuestra edad postindustrial, una edad en la que la automatización, la robótica y la inteligencia artificial se encargan de cada vez más trabajos. La Campaña por la Economía del Cuidado ofrece seminarios y cursos en línea para agentes de cambio, breves hojas informativas para defensores de causas y legisladores y una nueva serie de medidas económicas: los indicadores económicos de riqueza social [los SWEI, por sus siglas en inglés].

A diferencia del producto interior bruto, los indicadores económicos de riqueza social muestran los beneficios de invertir en bajas de maternidad y paternidad pagadas, créd ito fiscal a cuidadores y otras políticas que apoyen los trabajos relacionados con los cuidados. Los SWEI demuestran también las consecuencias funestas de infravalorar estos trabajos esenciales (consecuencias terribles no solo para las mujeres —que realizan la mayor parte de los trabajos de cuidados de forma gratuita en la familia y por

salarios precarios en el mercado—, niños, mayores, familias y el entorno natural, sino también para la competencia económica entre naciones).

Como editora jefe del *Interdisciplinary Journal of Partnership Studies* , una publicación revisada por pares de acceso en línea gratuito albergada por la Universidad de Minnesota, he escrito también artículos basados en mis investigaciones. He escrito asimismo más de quinientos artículos y capítulos para libros de divulgación y académicos (que incluyen publicaciones de la Universidad de Oxford y Cambridge), además de publicaciones que incluyen *Brain and Mind* , *Behavioral Science* , *Political Psychology* , *The Christian Science Monitor* y la *Courier to Human Rights Quarterly* de la Unesco, *International Journal of Women's Studies* , *The Huffington Post* , *Futures* y la *World Encyclopedia of Peace* .

Soy coautora de varios libros; el más reciente, escrito en colabo ración con el profesor Teddie Potter, *Transforming Interprofessional Partnerships* , en el que se aplica el marco de colaboración y dominación a la sanidad, y que ganó premios tanto nacionales como internacionales. También he tenido el honor de recibir muchos otros premios, incluyendo doctorados *honoris causa* y el premio a la distinción en el liderazgo por la paz de 2009 concedido por la Fundación por la Paz en la Era Nuclear.

Seguiré haciendo todo lo que esté en mi mano para revertir el retroceso actual a la dominación que amenaza nuestro futuro y el de nuestros hijos. Te invito a unirte a mí en esta empresa vital de construir un mundo de colaboración más equitativo, sostenible y afectuoso.

Esta época de gran distanciamiento social, económico, tecno ló gico y medioambiental ha sido, y seguirá siendo, usado para fo men tar la búsqueda de chivos expiatorios, la misoginia, el autorita rismo y la explotación de los miedos y la indignación de las personas. Sin embargo, nos da también la oportunidad de un cambio transformador. Una oportunidad que no debemos dejar pasar.

RIANE EISLER Abril de 2017

Es posible contactar con Riane Eisler
en center@partnershipway.org

Para recibir más información, visite
www.centerforpartnership.org
y www.rianeeisler.com

---

[638] Funcionarios profesionales que trabajaban para el aparato del Partido Comunista o la Administración soviética a tiempo completo. A pesar de lo que se da a entender en el texto, no forman parte del *apparátchik* altos cargos del Estado o del Partido. (*N. de la T.*)

FIGURAS

FIGURA 1

Principales yacimientos de arte rupestre paleolítico en Europa occidental

Se ha hallado también arte paleolítico en yacimientos de Europa oriental.

Fuente: Adaptado de Leroi-Gourhan, André. «The Evolution of Paleolithic Art», en *Scientific American* , vol. 218, nº 2 (febrero de 1968), p. 62.

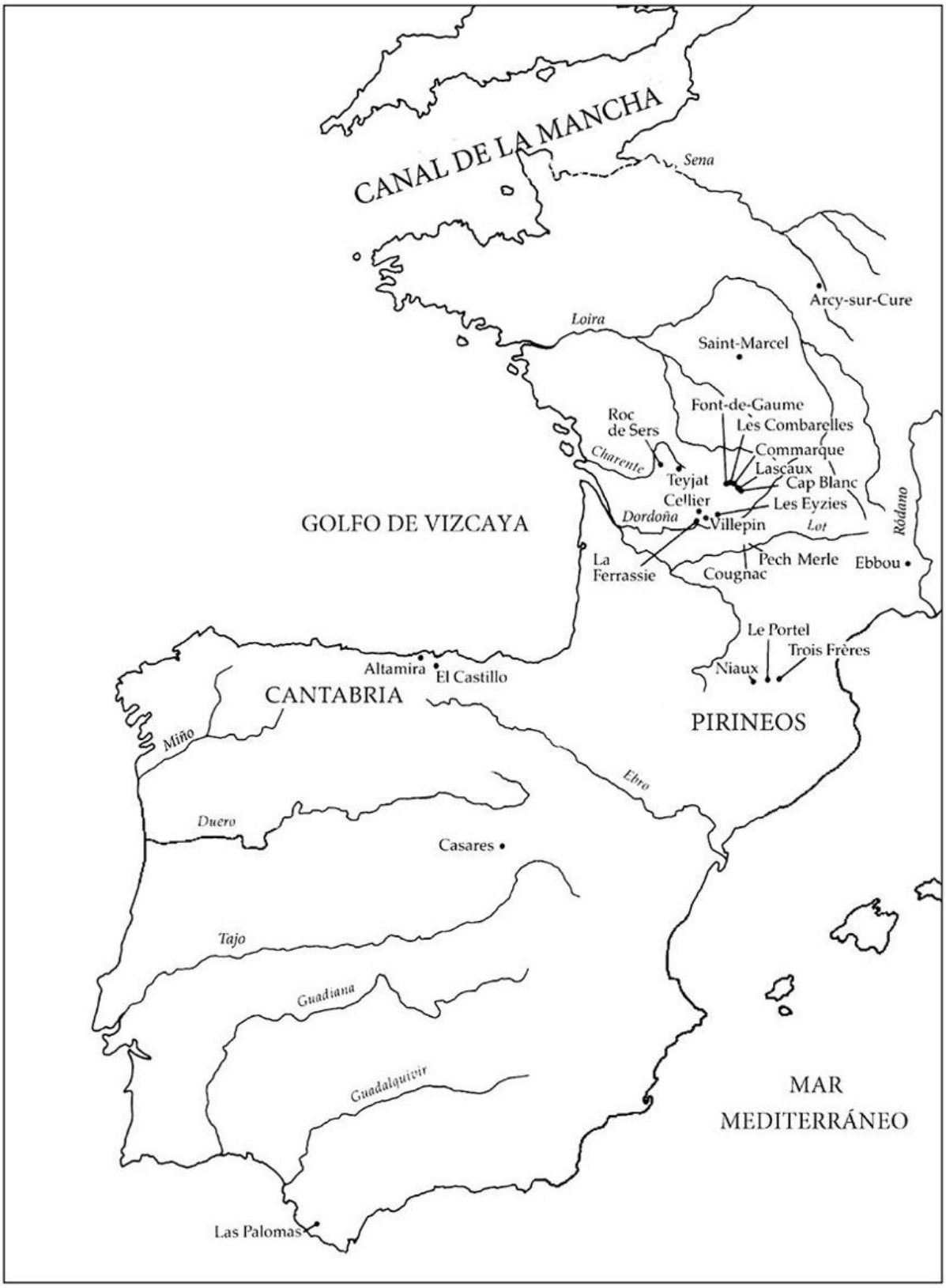

CANAL DE LA MANCHA
Sena
Arcy-sur-Cure
Loira
Saint-Marcel
Font-de-Gaume
Roc
de Sers
Les Combarelles
Commarque
Charente
Lascaux
Teyjat
Cap Blanc
Cellier
Les Eyzies
GOLFO DE VIZCAYA
Dordoña
Villepin
Lot
Ródano
La
Ferrassie
Pech Merle
Cougnac
Ebbou
Le Portel
Trois Frères
Altamira
El Castillo
Niaux
CANTABRIA
PIRINEOS
Miño
Ebro
Duero
Casares
Tajo
Guadiana
Guadalquivir
MAR
MEDITERRÁNEO
Las Palomas

FIGURA 2

Cronología de André Leroi-Gourhan
para el arte rupestre paleolítico
(c. 30 000 a. e. c. a c. 10 000 a. e. c.)

Fuente: Leroi Gourhan, André. «The Evolution of Paleolithic Art» en *Scientific American* , vol. 218, nº 2 (febrero de 1968), p. 63.

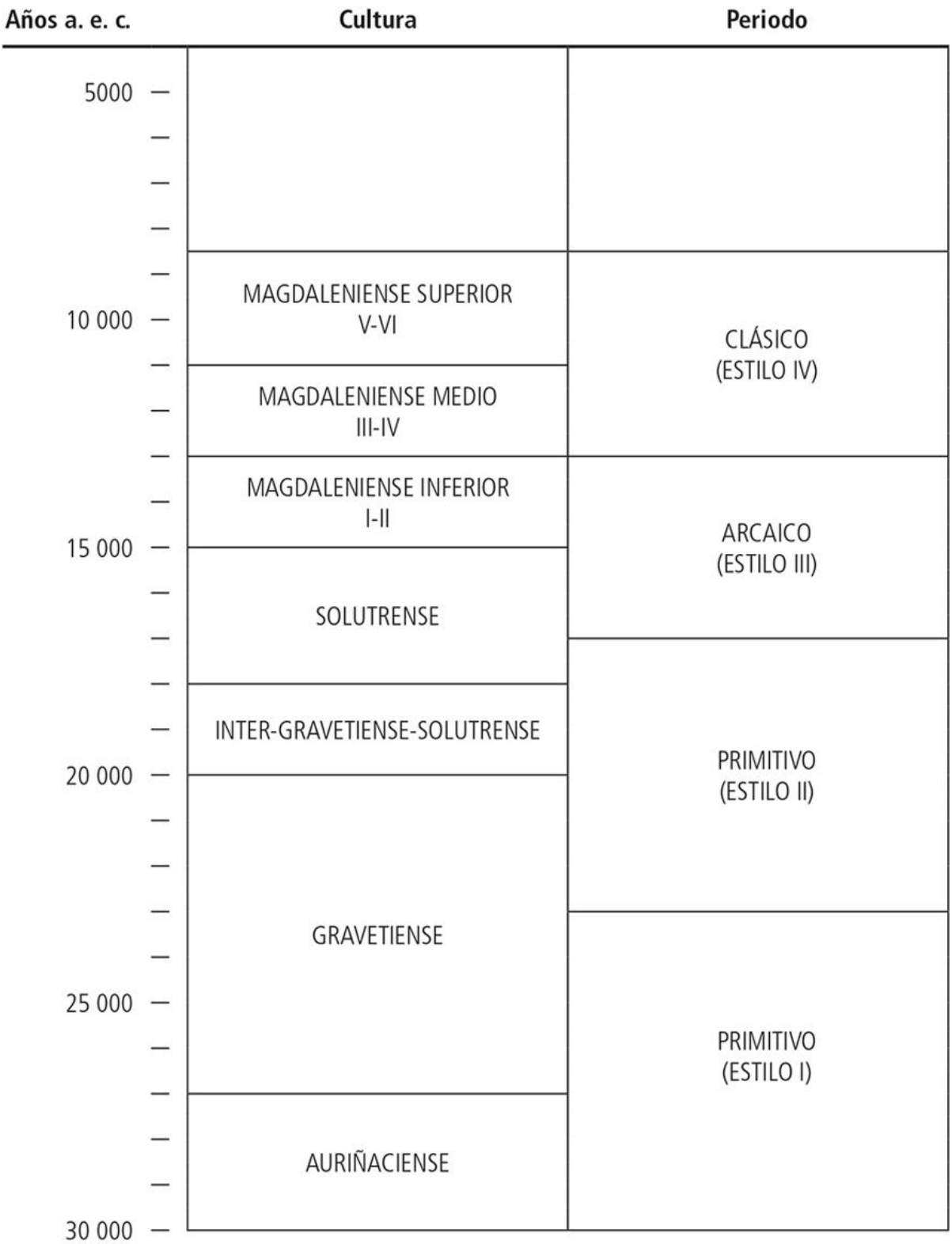

Años a. e. c.
Cultura
Periodo
5000
10 000
15 000
20 000
25 000
30 000
MAGDALENIENSE SUPERIOR
V-VI
MAGDALENIENSE MEDIO
III-IV
MAGDALENIENSE INFERIOR
I-II
SOLUTRENSE
INTER-GRAVETIENSE-SOLUTRENSE
GRAVETIENSE
AURIÑACIENSE
CLÁSICO
(ESTILO IV)
ARCAICO
(ESTILO III)
PRIMITIVO
(ESTILO II)
PRIMITIVO
(ESTILO I)

FIGURA 3

Cronología de James Mellaart
de Hacilar y Catal Huyuk
(c. 30 000 a. e. c. a c. 10 000 a. e. c.)

La gráfica se lee de abajo a arriba. Los números más altos indican los niveles más antiguos. Los números romanos indican los niveles de excavación correspondientes a niveles de desarrollo.

Fuente: Mellaart, James. Catal Huyuk . Nueva York: McGraw-Hill, 1967, p. 52.-

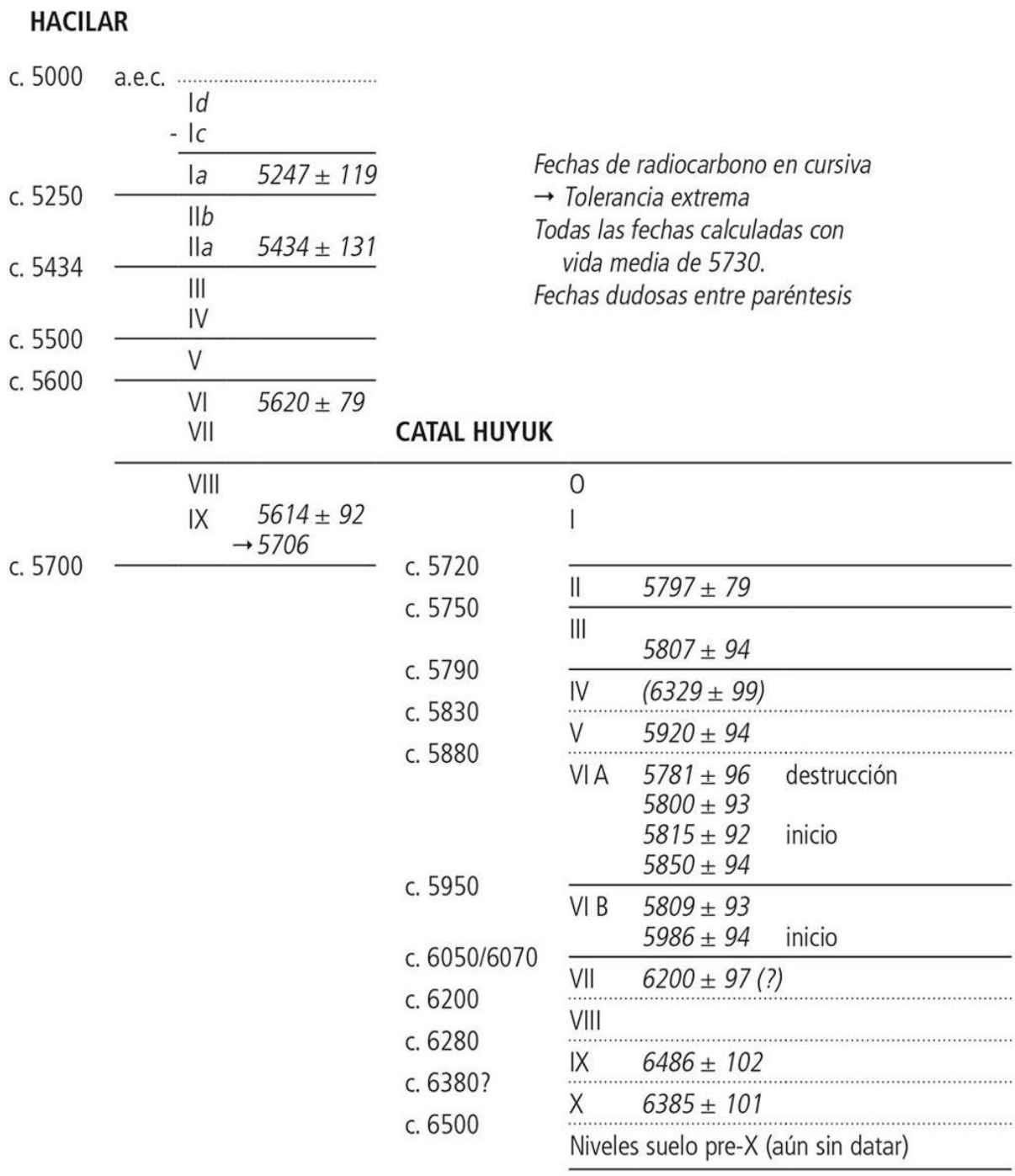


FIGURA 4

Yacimientos epipaleolíticos
y neolíticos en Oriente Próximo

El término «Epipaleolítico» se usa para denominar al periodo de transición entre el Paleolítico y el Neolítico (o inicio de la agricultura). La proliferación de yacimientos muestra la dimensión del temprano desarrollo cultural.

Fuente: Adaptado de Mellaart, James. *The Neolithic of the Near East* . Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1975, pp. 20, 21 (*copyright* Thames and Hudson, Londres).

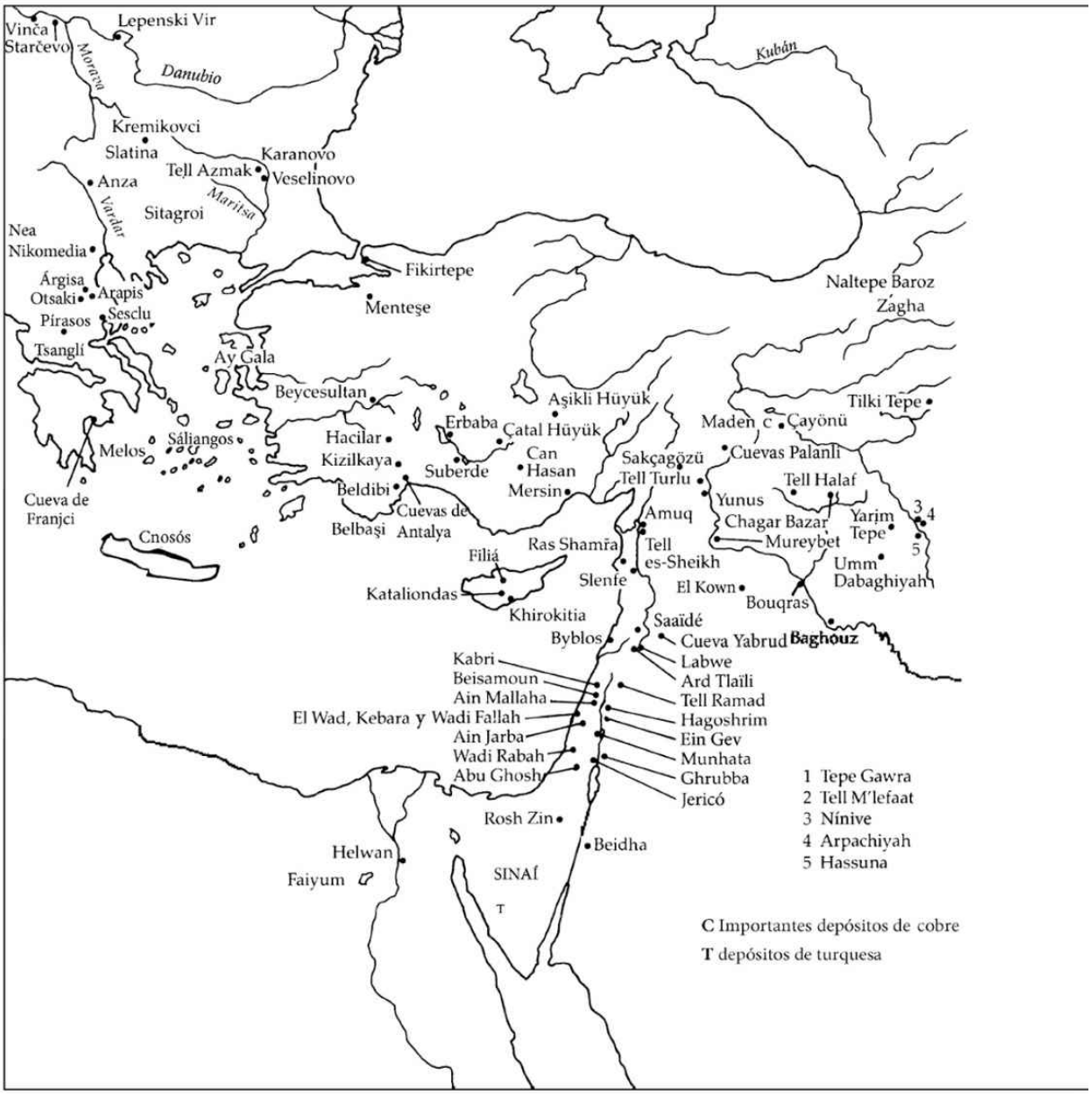


FIGURA 5

Área aproximada de las primeras civilizaciones de la Vieja Europa (c. 7000 a. e. c. al 3500 a. e. c.)

El término «Vieja Europa» fue introducido para denominar a la civilización que vivió desde c. 7000 al 3500 a. e. c. en el sureste de Europa. Sin embargo, el término puede aplicarse asimismo a toda la Europa anterior a las invasiones indoeuropeas, incluyendo a

las culturas megalíticas del oeste europeo (Irlanda, Malta, Cerdeña, así como partes de Gran Bretaña, Escandinavia, Francia,España e Italia) desde el quinto al tercer milenio a. e. c.

Fuente: Adaptado de Gimbutas, Marija. *The Goddesses and Gods of Old Europe* . Berkeley y Los Ángeles: University of California Press, 1982, p. 16.

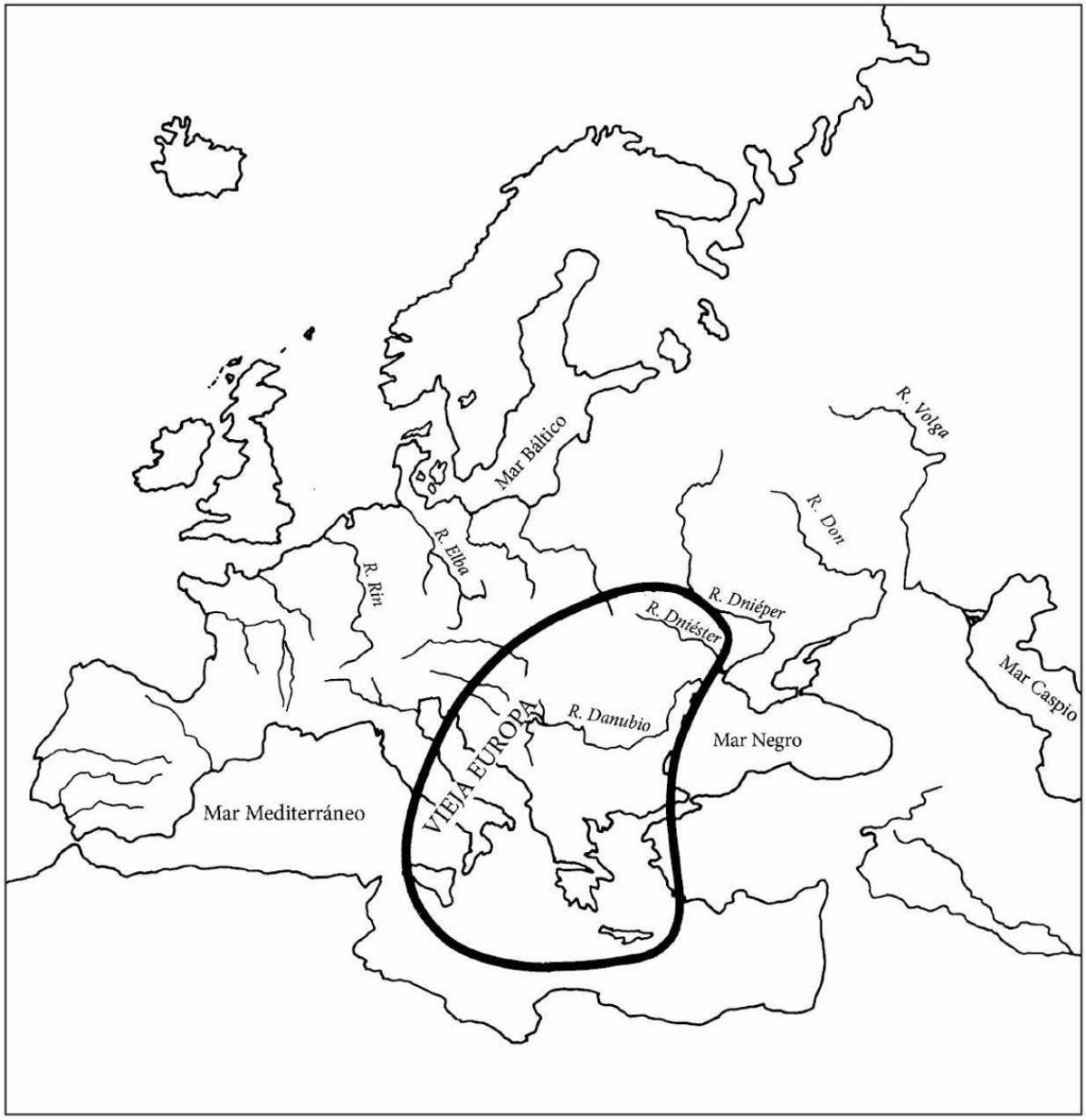


FIGURA 6

Primera oleada de pueblos kurganes
(c. 4300 a. e. c. al 4200 a. e. c.)

Las flechas muestran la ruta de invasión principal que siguió la primera incursión de kurganes en las culturas Karanova, Vinca, Lengyel y Tiszapolgar de la Vieja Europa.

Fuente: Revisión realizada por Marija Gimbutas en 1986 para este libro de un mapa publicado originalmente en *The Journal of IndoEuropean Studies* ,vol. 5, nº 4 (invierno de 1977), p. 283.

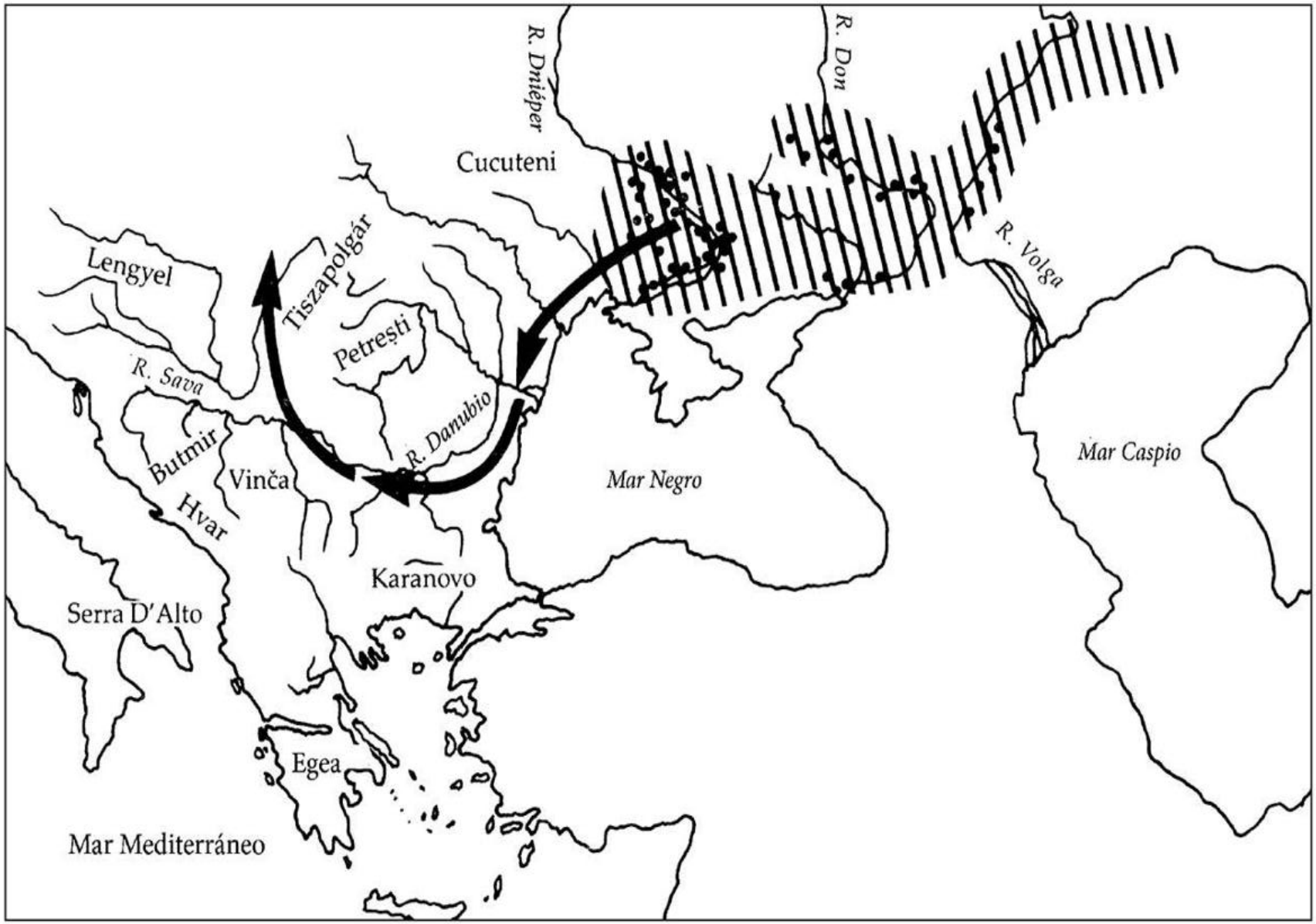

R. Dniéper
R. Don
Cucuteni
R. Volga
Lengyel
Tiszapolgár
Petrești
R. Sava
R. Danubio
Butmir
Vinča
Hvar
Mar Negro
Mar Caspio
Karanovo
Serra D'Alto
Egea
Mar Mediterráneo

FIGURA 7

Tercera oleada de pueblos kurganes

(c. 3000 a. e. c. al 2800 a. e. c.)

Las flechas y las áreas sombreadas muestran incursiones posteriores de kurganes desde las estepas (área oriental de líneas oscuras) y culturas híbridas (p. ej., el área oblonga del centro del mapa). La línea intermitente muestra posibles rutas hasta Irlanda.

Fuente: Revisión realizada por Marija Gimbutas en 1986 para este libro de un mapa publicado originalmente en *The Indo-Europeans in the Fourth and Third Milennia* . Karoma Publishers, 1982.

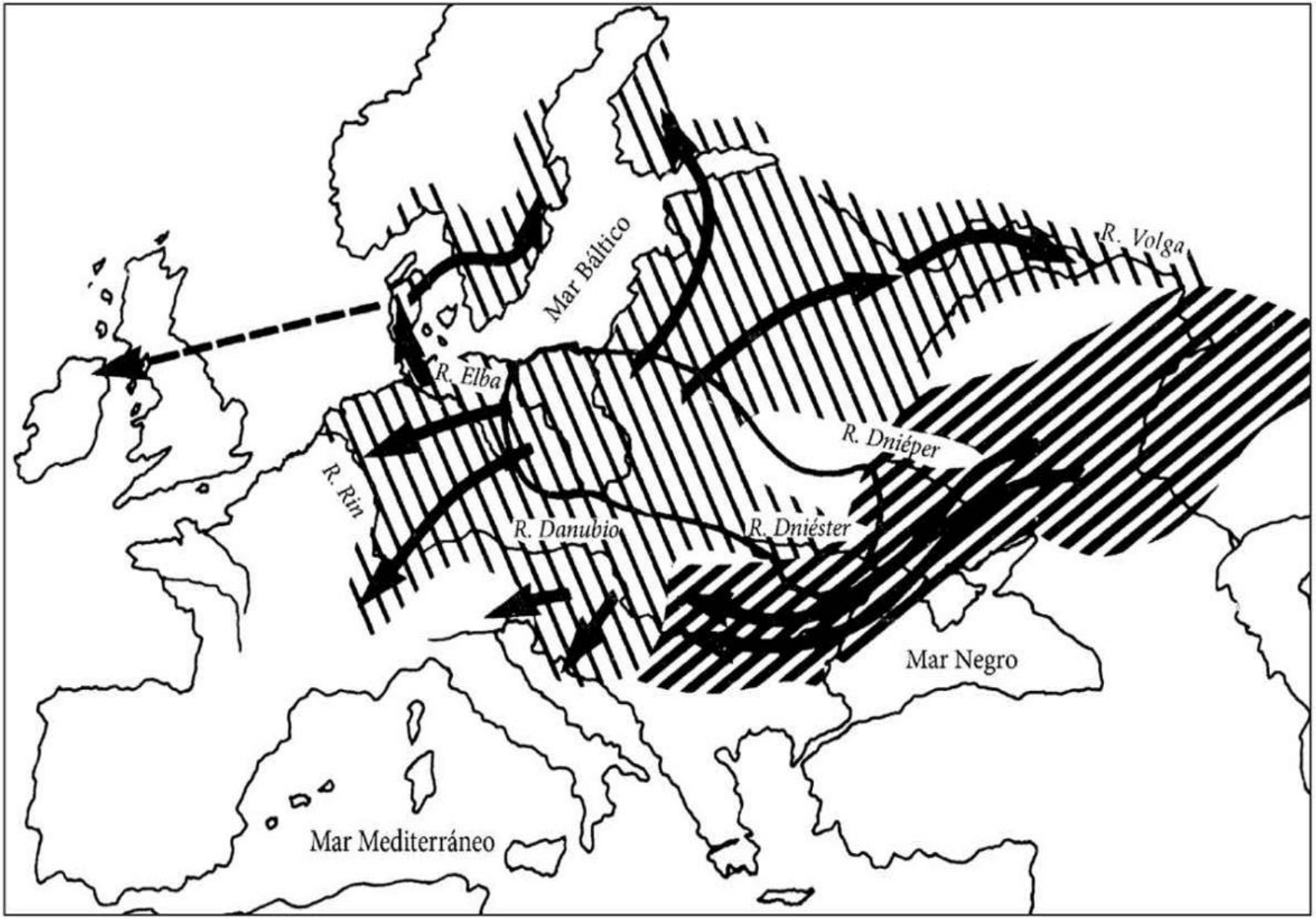

Mar Báltico
R. Volga
R. Elba
R. Dniéper
R. Rin
R. Danubio
R. Dniéster
Mar Negro
Mar Mediterráneo

FIGURA 8

Cronología de Marija Gimbutas para las etapas de florecimiento y destrucción de la cultura de la Vieja Europa (c. 7000 a. e. c. a 2500 a. e. c.)

Fuente: Revisión realizada por Marija Gimbutas en 1986 para este libro de la cronología publicada originalmente en la programación didáctica de Estudios Indoeuropeos 131, UCLA, 1980, pp. 5-7.

A. E. C.	Eventos principales
7000-6500	Fase inicial de la producción de alimentos y vida en asentamientos en los valles de las zonas costeras del mar Egeo.
6500-6000	Apogeo del Neolítico, con cerámica en las regiones del Egeo, centro de los Balcanes y el Adriático. Se cultiva trigo, centeno, algarroba y guisantes. Se cuenta con todos los animales domésticos, excepto el caballo. Aparecen grandes poblaciones de aglomerado. Se construyen casas agrupadas con forma rectangular y patio hechas de barro cocido y madera. Aparecen los primeros templos. Comienza la navegación por alta mar y cerca de la costa. Comercio de obsidiana, mármol y de concha de *spondylus*.
6000-5500	Se extiende la economía agrícola a la cuenca alta y media del Danubio (Yugoslavia, Hungría y Rumanía), hasta la llanura del Maritsa, en el centro de Bulgaria, y emerge en la región de Dniéster-Bug.
5500-5000	Se extiende la economía de producción de alimentos desde el centro-este al centro de Europa: Moravia, Bohemia, el sur de Polonia, Alemania y Holanda (cultura de la cerámica de bandas). Comienza la metalurgia del cobre en Yugoslavia, Rumanía y Bulgaria. Crecen las poblaciones. Surge la escritura sagrada para el culto religioso. Auge de las culturas de Vinca, Tisza, Lengyel, Butmir, Danilo y Karanovo.
5000-4500	Clímax de las culturas de la Vieja Europa. Florecimiento de la cerámica y la arquitectura (incluyendo los templos de dos plantas). Surge en Moldavia y el oeste de Ucrania la cultura Cucuteni (Tripolye) y la cultura Petresti en Transilvania.
4500-4000	Esplendor continuo de la Vieja Europa. Prolifera el uso de cobre y oro y aumenta el comercio. Aparecen los primeros vehículos (modelos de ruedas en miniaturas hechas de arcilla) y se comienza a domesticar a los caballos. Estos habían sido traídos por los pastores esteparios de la primera oleada que habían iniciado el desmoronamiento de las culturas de Karanovo, Vinca, Petresti y Lengyel.
4000-3500	Inicio del proceso de expansión de los kurganes: grandes cambios en los modelos de vivienda, la organización social, la economía y la religión. Disminuye el arte de la Vieja Europa: desaparecen las estatuillas, la cerámica policromada y la construcción de templos. Emerge en la cuenca baja del Danubio y en Dobruja una cultura kurganizada, la cultura de Cernavoda.

3500-3000	Segunda oleada de kurganes desde el norte del mar Negro. Comienza la Edad de Bronce. Formación de la provincia metalúrgica circumpóntica. Desmoronamiento de la civilización de Cucuteni y emergencia del complejo de Usatovo, Gorodsk y Foltesti, una cultura híbrida entre Cucuteni y kurganes. El complejo Ezero en Bulgaria y la cultura Baden de la región del Danubio medio se forman debido al cruce del sustrato de la Vieja Europa con elementos orientales kurganes. Emerge en el norte-centro de Europa la cultura de las ánforas globulares.
3000-2500	Nuevo periodo de agitación en el este-centro de Europa debido a la tercera oleada de kurganes (cultura yamna) proveniente de las estepas de las cuencas bajas del Dniéper y el Volga. Cambios étnicos: las culturas tardías de Baden y Vucedol se extienden por Bohemia y el centro de Alemania, Bosnia y la costa del Adriático. Incursiones de gran alcance de la cultura del vaso campaniforme (probablemente, centroeuropeos kurganizados) en el oeste de Europa. Formación del complejo de culturas de la cerámica cordada entre el Rin y el Dniéper a partir de la fusión de la cultura de las ánforas globulares, la cultura de los vasos de embudo y nuevos elementos del este (yamna), seguido por la amplia propagación de los portadores de la cerámica cordada al sur de Escandinavia, el este del Báltico y áreas del alto Dniéper y el Volga.

FIGURA 9

Comparación entre las culturas
de la Vieja Europa y las culturas de los kurganes

Fuente: Revisión realizada por Marija Gimbutas en 1986 para este libro de un gráfico publicado originalmente en *The Journal of Indo-European Studies* , vol. 5, nº 4 (invierno de 1977), p. 283.

	Culturas de la Vieja Europa	Culturas de los kurganes
Economía	Agrícola (sin caballos), sedentaria	Pastoral (con caballos)
Hábitat	Grandes aldeas y pueblos de aglomerado sin fortificaciones	Pequeñas aldeas de casas semisubterráneas. Los caudillos gobiernan desde una fortaleza.
Estructura social	Matrilineal e igualitaria	Patriarcal y patrilocal
Ideología	Pacífica, amantes del arte, mujeres creadoras	Beligerante, hombre creador

FIGURA 10

Comparación cronológica de Creta con otras civilizaciones antiguas

Desarrollo de la civilización cretense según las cronologías de *sir* Arthur Evans y Nicolaos Platon en comparación con acontecimientos destacados de otras civilizaciones antiguas (las fechas son aproximativas)

Fechas a. e. c.	Cronología para Creta de Platon	Cronología para Creta de Evans	Cronología de acontecimientos destacados de otras civilizaciones antiguas
6000	Neolítico inicial I	Neolítico inicial	Catal Huyuk florece en Anatolia. Cultivo de arroz en Tailandia. Desarrollo de culturas agrícolas en Europa y Oriente Próximo.
5000	Neolítico inicial II	Neolítico medio	Colonización de la llanura aluvial de Mesopotamia. Desarrollo de asentamientos agrícolas en Egipto. Cultivo de maíz en México.
4000	Neolítico medio		La economía neolítica es importada a Gran Bretaña. Primeros monumentos megalíticos en Bretaña. Domesticación del gusano de seda en China.
3000	Neolítico final	Neolítico final	Desarrollo de culturas cicládicas en el Mediterráneo. Técnicas de cultivo con arado se extienden al centro de África. Primera cerámica en América. Primera dinastía egipcia.
2600	Fase prepalacial I	Minoico antiguo I	Crecimiento de la civilización del valle del Indo. Primera dinastía de Ur. Construcción de la pirámide de Keops en Egipto.
2400	Fase prepalacial II	Minoico antiguo II	Periodo acadio de Sumeria. Quinta dinastía egipcia.
2200	Fase prepalacial III	Minoico antiguo III	Séptima dinastía egipcia. Periodo neosumerio.

2000	Fase protopalacial I	Minoico medio I	Domesticación de elefantes en el valle del Indo. Tercera dinastía de Ur. Reino Medio de Egipto.
1900	Fase protopalacial II	Minoico medio II	Primera dinastía de Babilonia.
1800	Fase protopalacial III		Gobierno de Hammurabi en Babilonia.
1700	Fase neopalacial I	Minoico medio III	Toma de poder de los hicsos en Egipto.
1600	Fase neopalacial II	Minoico reciente I	Desarrollo de la civilización Shang en China.
1450	Fase neopalacial III	Minoico reciente II	Pueblos de lengua aria conquistan la India.
1400	Fase postpalacial I	Minoico reciente III	Auge del Imperio hitita.
1320	Fase postpalacial II		Auge del poder militar asirio. Tribus hebreas conquistan Canaán.
1260	Fase postpalacial III		Caída del Imperio hitita.
1150	Subminoico	Subminoico	Dinastía Shang es derrocada en China. La civilización micénica se desmorona en el Mediterráneo. Las conquistas asirias en Oriente Próximo se intensifican bajo el mandato de Tiglath-Pileser i.

Fuentes: Evans, *sir* Arthur. T *he Palace of Minos at Knossos, vol. i-iv* .
Londres: Macmillan & Company Ltd., 1921-1935;
Platon, Nicolaos. *Crete* . Génova: Nagel Publishers, 1966;
Mellaart, James. T *he Neolithic of the Near East* . Nueva York:
Charles Scribners Sons, 1975; enciclopedias y atlas de historia del mundo.

FIGURA 11

Principales yacimientos de la Creta minoica

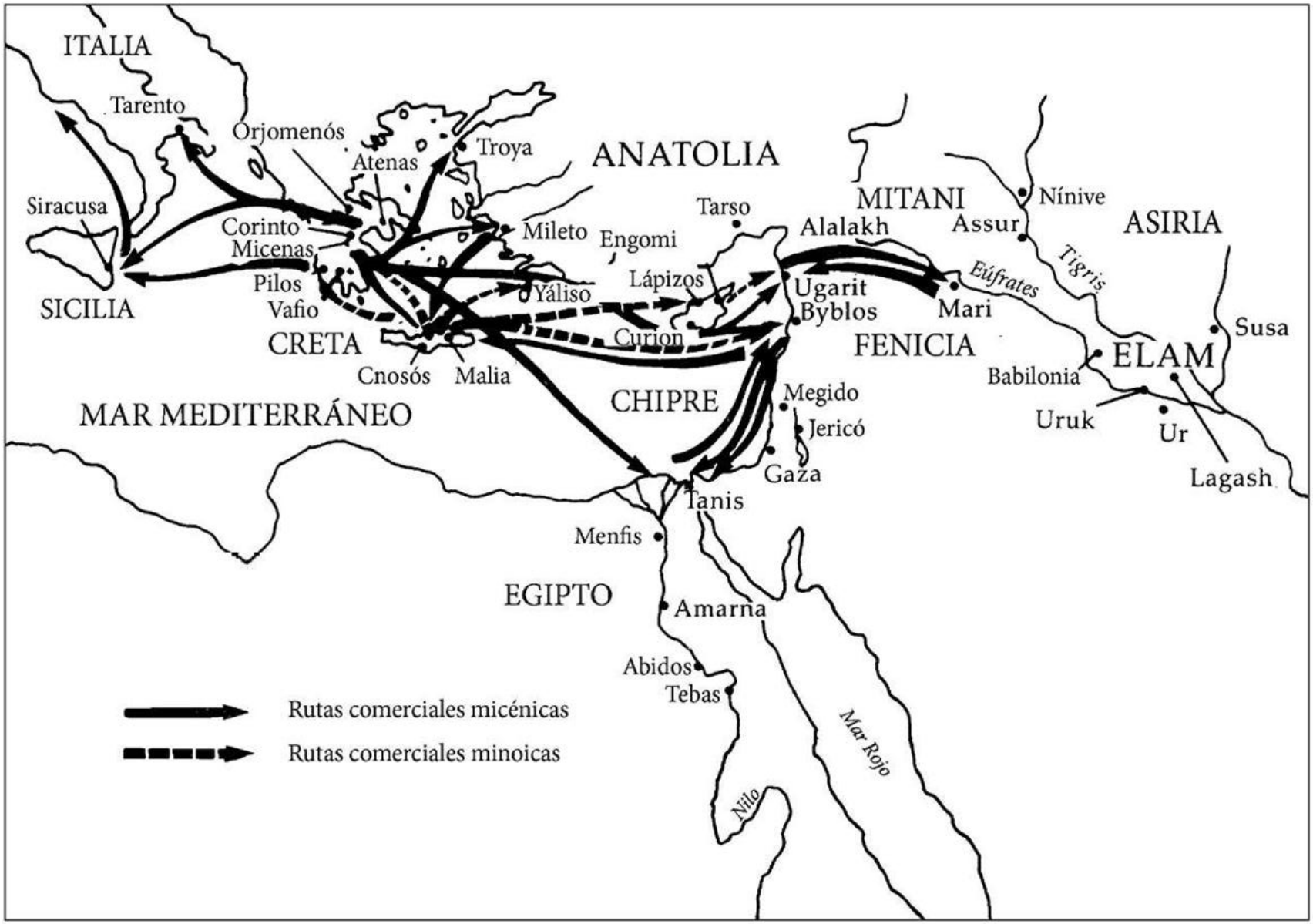
Fuente: Adaptado de Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Greece* . Nueva York: Random House, 1968, p. 59.

MAR DE CRETA
Amnisós
Cueva de Ilicía
Niru Jani
Sitía
Montes Lefcá
Tílisos
Bahía Mirabelu
Malia
Cnosós
Palécastro
Monte Ida
Cueva de Psijro
Camares
Psira
Monte Yujtas
Monte Dicti
Mojlos
Montañas de Lasiciótica
Gurniá
Vasilikí
Ayía Triada
MESSARA
Festós
Petsofás
Cueva de Arcalojori
Cato Sacros
MAR MEDITERRÁNEO

FIGURA 12

Rutas comerciales minoicas y micénicas

Fuente: Adaptado de Hawkes, Jacquetta. *Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Greece* . Nueva York: Random House, 1968, p. 21.


ITALIA
Tarento
Orjomenós
Atenas
Troya
ANATOLIA
Siracusa
Corinto
Micenas
Pilos
Vafio
Mileto
Engomi
Tarso
MITANI
Alalakh
Nínive
Assur
ASIRIA
Tigris
Eúfrates
SICILIA
Yáliso
Lápizos
Ugarit
Byblos
Mari
Susa
CRETA
Curion
FENICIA
ELAM
Babilonia
Cnosós
Malia
CHIPRE
Megido
Jericó
Gaza
Uruk
Ur
Lagash
MAR MEDITERRÁNEO
Tanis
Menfis
EGIPTO
Amarna
Abidos
Tebas
Mar Rojo
Nilo
Rutas comerciales micénicas
Rutas comerciales minoicas

LISTA DE OBRAS Y PERMISOS

Deseo agradecer profundamente los permisos para reproducir el siguiente contenido:

Dawn of the Gods: Minoan and Mycenaean Origins of Greece . *Copyright* © 1968 Jacquetta Hawkes. Reproducido con el permiso de Rainbird Publishing Group Limited y Robert Harding Picture Library Limited.

Ilustraciones de Tom Prentiss para «The Evolution of Paleolithic Art», de André Leroi-Gourhan, publicado en *Scientific American* , vol. 218, nº 2 (febrero de 1968). Reproducidas con el permiso de W. H. Freeman and Company.

Goddesses and Gods of Old Europe , de Marija Gimbutas. *Copyright* © 1981 Thames and Hudson Ltd. Reproducido con el permiso de University of California Press.

«The First Wave of Eurasian Steppe Pastoralists into Copper Age Europe», de Marija Gimbutas, publicado en *The Journal of Indo-European Studies* , vol. 5, nº 4 (invierno de 1977). Reproducido con el permiso de Marija Gimbutas y el *Journal of Indo-European Studies.*

«The Beginning of the Bronze Age in Europe and the Indo-Europeans: 3500-2500», de Marija Gimbutas, publicado en *The Journal of Indo-European Studies* , vol. 1, nº 2 (1973). Reproducido con el permiso de Marija Gimbutas y el *Journal of Indo-European Studies.*

The Earliest Civilization in Europe: The Prehistory of East Central Europe from c.6500 B.C. to c.2500 B.C. , de Marija Gimbutas, en la programación didáctica para Estudios Indoeuropeos 131 de la UCLA. Reproducida con el permiso de Marija Gimbutas.

Adaptación del mapa de la tercera oleada de kurganes realizada por Marija Gimbutas. Reproducida con el permiso de Marija Gimbutas.

The Gnostic Gospels . *Copyright* © 1979 Elaine Pagels. Reproducido con el permiso de Random House, Inc.

Catal Huyuk , de James Mellaart. *Copyright* © 1967 Thames and Hudson Ltd. Reproducido con el permiso de Thames and Hudson Ltd.

The Neolithic of the Near East , de James Mellaart. *Copyright* © 1975 Thames and Hudson Ltd. Mapa de Oriente Próximo reproducido con el permiso de Charles Scribners' Sons.

Crete , de Nicolaos Platon. *Copyright* © 1966 Nagel Publishers. Reproducido con el permiso de Les Editions Nagel S. A.

Sex in History . *Copyright* © 1954 G. Rattray Taylor. Reproducido con el permiso de Vanguard Press.

Toward a New Psychology of Women . *Copyright* © 1976 Jean Baker Miller. Reproducido con el permiso de Beacon Press.

Índice

Portada

El cáliz y la espada

Agradecimientos

Introducción: *El cáliz y la espada*

01. Viaje al mundo perdido: los albores de la civilización

02. Mensajes del pasado: el mundo de la Diosa

03. La diferencia esencial: Creta

04. Un orden oscuro surgido del caos: del cáliz a la espada

05. Memorias de un tiempo perdido: el legado de la Diosa

06. La realidad patas arriba: primera parte

07. La realidad patas arriba: segunda parte

08. La otra mitad de la historia: primera parte

09. La otra mitad de la historia: segunda parte

10. Los patrones del pasado: gilania e historia

11. Liberación: la transformación inacabada

12. La ruptura evolutiva: un futuro de dominación

13. La evolución avanza: hacia un futuro de colaboración

Epílogo especial 30 aniversario

Figuras

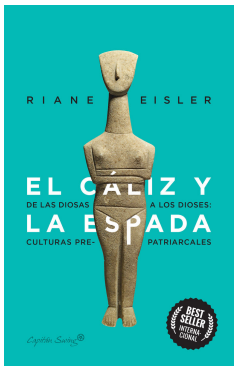
Lista de obras y permisos

Sobre este libro

Sobre Riane Eisler

Créditos

El cáliz y la espada



El cáliz y la espada cuenta una nueva historia de nuestros orígenes culturales. Muestra que el conflicto y la guerra de los sexos no han sido ordenados ni divina ni biológicamente y demuestra que es posible un futuro mejor, firmemente arraigado en los inquietantes dramas de lo que sucedió en nuestro pasado. Eisler presenta un marco conceptual para estudiar los sistemas sociales con especial atención a cómo una sociedad construye roles y relaciones entre lo femenino y lo masculino. Basándose en evidencias arqueológicas, antropológicas e históricas, la autora nos habla de un mundo en que prevalecieron el equilibrio y la comunidad antes que el caos y la destrucción, argumentando que la humanidad, en su origen, no estaba centrada en la lucha y en la competencia, sino más bien en la inclusión y la participación.

Riane Eisler . Académica austriaca, escritora, abogada y activista social. Presidenta del *Center for Partnership Studies del World Future Council* y cofundadora del *General Evolution Research Group* (GERG), de la *Spiritual Alliance to Stop Intimate Violence* (SAIV) y de la *World Comission on Global Consciousness and Spirituality* así como de otras organizaciones feministas, Eisler es historiadora cultural y teórica de la evolución. Ha escrito obras relativas a la teoría de la evolución humana, historia de la cultura y modelos de cooperación.

Título original: *The Chalice and the Blade: Our History, Our Future* (1987)

© Del libro: Riane Eisler
© De la traducción: Noelia González Barrancos
Edición en ebook: marzo de 2021

© Capitán Swing Libros, S. L.
c/ Rafael Finat 58, 2º 4 - 28044 Madrid
Tlf: (+34) 630 022 531
28044 Madrid (España)
contacto@capitanswing.com
www.capitanswing.com

ISBN: 978-84-12351-32-3

Diseño de colección: Filo Estudio - www.filoestudio.com
Corrección ortotipográfica: Álvaro Villa
Composición digital: leerendigital.com

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

¿Podemos evitar otra crisis financiera?

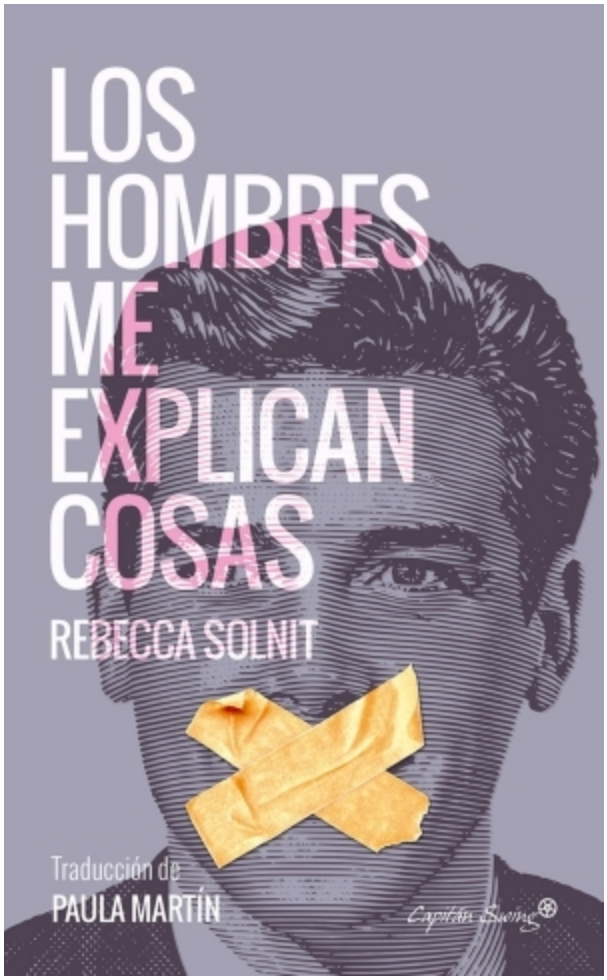
Keen, Steve
9788412351316
168 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

La gran crisis financiera tuvo efectos catastróficos en la economía global y tomó completamente por sorpresa a los economistas convencionales. Muchos comentaristas destacados declararon poco antes de la crisis que se había encontrado la receta mágica para la estabilidad eterna. Menos de un

año después, se produjo la mayor crisis económica desde que estalló la Gran Depresión. En este libro explosivo, Steve Keen, uno de los pocos economistas que anticipó el colapso, muestra por qué los autodeclarados expertos estaban equivocados y cómo los niveles cada vez mayores de deuda privada hacen que otra crisis financiera sea casi inevitable a menos que los políticos aborden la dinámica real que causa inestabilidad financiera. También identifica las economías que se han convertido en 'Los muertos vivientes de la deuda' y las que están a continuación, incluidas Australia, Bélgica, China, Canadá y Corea del Sur.

Cómpralo y empieza a leer



Los hombres me explican cosas

Solnit, Rebecca
9788494673757
152 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

Premio Libro del Año 2017 del Gremio de Libreros de Madrid

En este conjunto de ensayos mordaces y oportunos sobre la persistente desigualdad entre mujeres y hombres y la violencia basada en el género, Solnit cita su experiencia personal y otros ejemplos reales de cómo los hombres muestran una autoridad que no se han ganado, mientras que las mujeres han sido educadas para aceptar esa realidad sin cuestionarla. La autora narra la experiencia que vivió durante una cena en la que un desconocido se puso a hablarle acerca de un libro increíble que había leído, ignorando el hecho de que ella misma lo había escrito, a pesar de que se lo hicieron saber al principio de la conversación. Al final resultó que ni siquiera había leído el libro, sino una reseña del New York Times.

El término mansplaining conjuga man ("hombre") y explaining ("explica"), en alusión a este fenómeno: cuando un hombre explica algo a una mujer, lo hace de manera condescendiente, porque, con independencia de cuánto sepa sobre el tema, siempre asume que sabe más que ella. El concepto tiene su mayor expresión en aquellas situaciones en las que el hombre sabe poco y la mujer, por el contrario, es la "experta" en el tema, algo que, para la soberbia del primero, es irrelevante: él tiene algo que explicar y eso es lo único que importa.

Cómpralo y empieza a leer

La doble muerte de Unamuno

García Jambrina, Luis
9788412351309
168 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

31 de diciembre de 1936. Miguel de Unamuno muere de forma repentina en su casa. España está en plena Guerra Civil y Salamanca es el centro de operaciones de Prensa y Propaganda de las tropas de Franco, con Millán Astray a la cabeza.

A caballo entre la crónica y la reflexión, la indagación histórica y biográfica y la recreación literaria, este libro es una apasionante pesquisa en torno a las oscuras circunstancias que rodearon la muerte de una de las figuras más controvertidas y fascinantes de la España reciente. Su punto de partida es la exhaustiva investigación llevada a cabo para la realización de la película documental Palabras para un fin del mundo, con el propósito de ampliar-la, profundizar en ella e ir más allá. El resultado es un contrarrelato que, por un lado, desmonta y desenmascara la versión oficial de los hechos, construida sobre el relato del único testigo, y, por otro, demuestra que Unamuno fue objeto de una operación propagandística por la que los sublevados pretendían apropiarse de su figura y secuestrar su memoria y su legado. Su "doble muerte" lo ha convertido en un símbolo de la defensa de la cultura frente a la barbarie y de la lucha por la libertad de la palabra

Cómpralo y empieza a leer

Por qué dormimos

Walker, Matthew

9788412099362

416 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

Dormir es uno de los aspectos más importantes pero menos comprendidos de nuestra vida.

Hasta hace muy poco, la ciencia no tenía respuesta a la pregunta de por qué dormimos, a qué servía o por qué sufrimos consecuencias tan devastadoras para la salud cuando está ausente. En comparación con los otros impulsos básicos de la vida (comer, beber y reproducir), el propósito del sueño sigue siendo más difícil de descifrar.

Matthew Walker ofrece una exploración revolucionaria del sueño, examinando cómo afecta cada aspecto de nuestro bienestar físico y mental.

Cómpralo y empieza a leer

El blues de los agujeros negros

Levin, Janna
9788412324273
316 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

En 1916, Einstein predijo la existencia de ondas gravitacionales, su máxima prioridad después de proponer su teoría del espacio-tiempo curvo. Un siglo después, estamos grabando los primeros sonidos del espacio, evidencia de la existencia de las ondas causadas por la colisión de dos agujeros negros. Es la banda sonora que acompaña a la película muda de la astronomía.

Janna Levin relata la ambición experimental que comenzó como un divertido experimento mental y se convirtió en objeto de obsesión para los arquitectos originales de la idea: Rai Weiss, Kip Thorne y Ron Drever. Cinco décadas después de soñar el experimento, el equipo se afana por interceptar un sonido con dos colosales máquinas, con la esperanza de tener éxito a tiempo para el centenario de la idea más radical de Einstein.

Cómpralo y empieza a leer